حقيبة الدكتور علي القره داغي الاقتصادية

(١)

المقدمة في منهج الفقه الإسلامي للاجتهاد والبحث

في القضايا المعاصرة في ضوء الثوابت والمتغيرات والمقاصد العامة

الكتاب الأول

تأليف

أ. د. علي محيي الدين القره داغي

إصدارات

وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية

إدارة الشؤون الإسلامية - دولة قطر




رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

حقيبة الدكتور
علي القره داغي الاقتصادية
(١)

إصدارات
وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية
إدارة الشؤون الإسلامية - دولة قطر

جميع الحقوق محفوظة

الطبعة الأولى
١٤٣١هـ - ٢٠١٠م

شركة دار البشائر الإسلامية
للطباعة والنشر والتوزيع ش. م. م
أسسها الشيخ رمزي دمشقية رحمه الله تعالى سنة ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م
بيروت - لبنان ص.ب: ١٤/٥٩٥٥ هاتف: ٧٠٢٨٥٧
فاكس: ٠٠٩٦١١/٧٠٤٩٦٣ e-mail: bashaer@cyberia.net.lb

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

حقيبة الدكتور علي القره داغي الاقتصادية

(١)

المقدمة
في
منهج الفقه الإسلامي للاجتهاد والبحث

في القضايا المعاصرة
في ضوء الثوابت والمتغيرات والمقاصد العامة

الكتاب الأول

تأليف
أ. د. علي محيي الدين القره داغي





التعريف بالمؤلِّف

* **هو الأستاذ الدكتور الشيخ علي محيي الدِّين القره داغي**، (قطريُّ الجنسية، قره داغيُّ المولد والمنشأ).

* أستاذ بجامعة قطر، ومؤسِّس ورئيس لجامعة التنمية البشرية، وخبير بالمجامع الفقهية (بمكة المكرمة، وجدَّة)، وعضو المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث، ورئيس لعدد من هيئات الفتوى والرقابة الشرعية لعدد من المؤسسات المالية الإسلامية.

* له أيضاً جهود إغاثية كبيرة، حيث أنشأ بعض مؤسسات للإغاثة، كما أنه رئيس لجنة القضايا والأقليات الإسلامية، وعضو في المكتب التنفيذي ومجلس الأمناء للاتحاد العالمي لعلماء المسلمين.

* وُلد بمدينة (القره داغ)(١) التابعة لمحافظة السليمانية عام ١٩٤٩م بكوردستان العراق، من أُسرة علميَّة يرجع نسبها إلى سيِّدنا الحسين رضي الله عنه، حيث تعلَّم فيها وحفظ القرآن الكريم، ثمَّ رحل إلى السليمانية لينهل من علوم عمه الشيخ نجم الدِّين القره داغي، والشيخ العلَّامة مصطفى القره داغي، وكوكبة من علماء مدينة السليمانية.

---

(١) وقد أنجبت القره داغ عدداً من العلماء والزهَّاد، منهم: الشيخ عبد اللطيف الكبير، والشيخ محمد نجيب القره داغي، والشيخ عمر القره داغي، والشيخ مصطفى القره داغي، والشيخ بابا رسول، والشيخ نور الدِّين، والشيخ نجم الدِّين وغيرهم، كما أنها مسقط رأس الشيخ الزاهد العالِم الربَّاني مولانا خالد النقشبندي، وغيرهم.

* أخذ المؤلِّف الإجازة العلمية من عدد من العلماء الكبار منهم الشيخ مصطفى القره داغي عام ١٩٧٠، كما تخرَّج من المعهد الإسلامي، وكان الأول على الإقليم، ثمَّ التحق بكلية الإمام الأعظم ببغداد وتخرَّج منها بتقدير ممتاز، والأول على دفعته، ثمَّ نال شرف الحصول على درجَتَي ماجستير بامتياز، والدكتوراه بمرتبة الشرف الأولى ـ مع التوصية بطبع رسالته وترجمتها إلى اللغات العالمية ـ من كليَّة الشريعة والقانون بجامعة الأزهر الشريف، **وكان عنوانها في الدكتوراه**: «**مبدأ الرضا في العقود في الشريعة الإسلامية والقانون المدني**»، حيث شملت الرسالة المذاهب الفقهية الثمانية، والقوانين الرومانية، والإنجليزية، والفرنسية، والمصرية، والعراقية.

* ثمَّ انضمَّ إلى هيئة التدريس بكلية الشريعة بجامعة قطر عام ١٩٨٥م وترقَّى فيها إلى أن نال درجة الأستاذية عام ١٩٩٥م.

* وله أكثر من ٣٠ كتاباً، ومائة بحث، معظمها في المعاملات المالية الإسلامية، والبنوك، والاقتصاد، والفقه الإسلامي، وفي تحقيق الكتب، والفكر الإسلامي.

* وقد شهد له معظم علماء العصر بـ: فقهه، وموسوعيَّته، وعمقه، ودقَّته، وتعمُّقه في فقه المعاملات والاقتصاد الإسلامي، وجمعه بين الدراسات القديمة؛ حيث تخرَّج على أيدي عدد من العلماء الموسوعيِّين، والدورات العصرية، ولا سيما في نطاق الاقتصاد الإسلامي والقضايا المعاصرة.

* **كتب العلَّامة الشيخ مصطفى الزرقا في تقريره الخاص بالترقية لدرجة الأستاذيَّة فقال**: «نحن أمام فقيه جديد له أُفق واسع».

* **وكتب الشيخ الإمام يوسف القرضاوي في تقديمه لكتاب: «حكم الاستثمار في الأسهم»** فقال: «... أسئلة كثيرة تحتاج إلى أجوبة حاسمة، ولقد تصدَّى للجواب عنها أخي العلَّامة الدكتور علي محيي الدِّين القره داغي حفظه الله، وهو لها أهل، فهو فارس حلبتها، وابن بجدتها، وقد أصبح بحمد الله حجَّة في فقه المعاملات المالية المعاصرة، فقد اشتغل بها، واعتنى بها، منذ كانت رسالته الدكتوراه في كلية الشريعة بالأزهر الشريف، «فقه المعاملات».

وعنده من المؤهلات ـ ما يمكِّنه من امتلاك ناصية البحث والاستنباط ـ: من حفظ القرآن الكريم، والاطلاع على السنَّة، والغوص في كتب الفقه بشتى أنواعه، والمعرفة بما يجري في عصرنا الحديث، وما تحكم به القوانين الوضعية، فهو يجمع بين فقه التراث وفقه الواقع، وبين معرفة النصوص ومعرفة المقاصد، وهذه أدوات إيجابيَّة لازمة لكل فقيه يتصدَّى لمشكلات العصر، مع نظرة متوازنة، وإيمان بالمنهج الوسطي المعتدل، فلا غرو أن يوفق في بحثه إلى ما هو أَرشَد وأَصوب، وإن كانت العصمة للرسول الكريم وحده.

ولا عجب أن غدا أخونا الحبيب الشيخ علي القره داغي قاسماً مشتركاً في كل الندوات البحثيَّة والمؤتمرات العلميَّة والمجامع القفهيَّة التي تُعقد وتُبحث فيها جوانب المعاملات المختلفة، فهو أحد الخبراء المعدودين والموثقين لدى علماء الأُمَّة.

وهذا الكتاب الذي يقدِّمه اليوم ـ عن «حكم الاستثمار في الأسهم، مع تطبيق علمي على سوق الدوحة للأوراق المالية» ـ نموذج لما ذكرته عن فقه الدكتور القره داغي ووسطيَّته وواقعيَّته.

ولا يسعني إلَّا أن أدعو الله له بالمزيد من التوفيق والسداد في معالجة هذه الأمور التي يحتاج إليها المسلمون في كل مكان، والتي ضاعت الحقيقة فيها بين المبالغين في التحريم، والمسرفين في التحليل، وخير الأمور أوسطها، والله يقول الحق وهو يهدي إلى سواء السبيل» اهـ[1].

هذا، وما بين أيدينا اليوم من «حقيبة طالب العلم في الاقتصاد والمعاملات المالية الإسلامية» مثال حي على هذا العالِم الفذ، الموسوعي في عصرنا الحاضر؛ فنسأل الله تعالى التوفيق.

❑ ❑ ❑

---

(١) يراجع: تقديم الشيخ العلَّامة د. يوسف القرضاوي لكتاب المؤلِّف «حكم الاستثمار في الأسهم» ص٩ ـ ١٠، ط مطابع الدوحة الحديثة.



مقدمة الحقيبة

بقلم أ. د. علي محيي الدِّين القره داغي

الحمد لله ربّ العالمين والصلاة والسلام على المبعوث رحمة للعالمين وعلى آله وصحبه أجمعين وبعد:

فهذه مجموعة من الكتب والبحوث في الاقتصاد، والمعاملات المالية الإسلامية والبنوك والتأمين التكافلي، **شاءت وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بدولة قطر أن تطبعها**؛ خِدمة للعِلم والعلماء، وشدًّا وتوعية بالاقتصاد الإسلامي فسمَّيتها:

«حقيبة طالب العلم في الاقتصاد والمعاملات المالية الإسلامية»

حيث تتضمَّن ثمانية كتب في اثني عشر مجلداً، هي:

١ ـ **المقدمة في منهج الفقه الإسلامي للاجتهاد والبحث في القضايا المعاصرة** (في ضوء الثوابت والمتغيرات والمقاصد العامة)، (مجلد).

٢ ـ **المدخل إلى الاقتصاد الإسلامي** (دراسة تأصيلية مقارنةٌ بالاقتصاد الوضعي على ضوء الكتاب والسنَّة، ومقاصد الشريعة وتراثنا الفقهل)، (مجلد).

٣ ـ **مقدمات في المال والملكية والعقد** (دراسة فقهية قانونية اقتصادية) (مجلد).

٤ ـ **بحوث في الاقتصاد الإسلامي** (مجلد).

٥ ـ **بحوث في فقه المعاملات المالية المعاصرة** (مجلدان).

٦ ــ **بحوث في فقه البنوك الإسلامية** (دراسة فقهية اقتصادية مقارنة)، (مجلدان).

٧ ــ **التأمين في الفقه الإسلامي** (دراسة فقهية تأصيلية مقارنة بالتأمين التجاري مع التطبيقات العملية)، (مجلد).

٨ ــ **فقه قضايا الزكاة المعاصرة** (دراسة فقهية مقارنة مع التطبيقات المعاصرة على الشركات والأسهم)، (مجلدان).

فهذه المجموعة أو الحقيبة تتضمن بعض كتبي الجديدة التي من أهمها: «**المدخل إلى الاقتصاد الإسلامي**» حيث بذلت فيه جهداً كبيراً ووقتاً وفيراً، كما تتضمَّن مجموعة من الكتب التي سبق طبعها، ولكن جمعها في حقيبة واحدة سيفيد الباحثين، وأهل العلم كثيراً بإذن الله تعالى؛ حيث إنني رتَّبتها ترتيباً لو قرأها طالب العلم قراءة متأنية وفهمها فهماً عميقاً ستكون له ــ إن شاء الله ــ ملكة فقهية واقتصادية في مجالات المال والاقتصاد والبنوك والتأمين الإسلامي.

لذلك أتضرَّع إلى الله تعالى أن يجعل هذه الحقيبة خالصة لوجهه الكريم، وأن ينفع بها طلبة العلم والباحثين الكرام وأسأله تعالى أن يجزيء وزارة الأوقاف وجميع من ساهم في إخراج هذا الكتاب خير الجزاء. إنه سميع الدعاء.

كتبه الفقير إلى ربه

أ.د. علي محيي الدّين القره داغي

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

القسم الأول

منهج الفقه الإسلامي
لعلاج القضايا المعاصرة،
في ضوء الثوابت والمتغيرات،
ومنهجية البحث والاجتهاد
وكيفية التجديد



رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا وقدوتنا محمد المبعوث رحمةً للعالمين وعلى آله الأطهار وصحبه الأخيار ومن تبع هداهم وإلى ﴿يَوْمَ لَا يَنفَعُ مَالٌ وَلَا بَنُونَ ﴿٨٨﴾ إِلَّا مَنْ أَتَى ٱللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ﴾[1].

وبعد:

فإن الله تعالى أراد لرسوله محمد ﷺ أن يكون خاتماً وختماً للأنبياء والمرسلين، ولدينه الإسلام أن يكون آخر الأديان ولشريعته الإسلامية أن تكون آخر الشرائع السماوية، ولذلك أعلن عن كمال هذا الدين وإتمامه وعدم حاجته إلى أي رسالة أخرى، وصلاحيته للبشرية جمعاء وشموليته لكل الأزمان والأماكن على مرِّ الدهور والعصور والقرون، فقال تعالى: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا﴾[2] معلناً أنه بعد هذا الكمال والتمام قد أقيمت الحجة على العالمين في أن الله تعالى أنزل عليهم ديناً كاملًا يحقِّق لهم جميع مصالحهم الدنيوية والأخروية، ويجلب لهم سعادة الدنيا والآخرة، وراحة البدن وسكون النفس، واطمئنان القلب ورضاء الروح، ولذلك حصر الدين المقبول عنده في الإسلام فقال: ﴿إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلْإِسْلَٰمُ﴾[3]، وحذَّر من اتِّباع دين غيره، فقال تعالى: ﴿وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ

(١) سورة الشعراء: الآيتان ٨٨، ٨٩.
(٢) سورة المائدة: الآية ٣.
(٣) سورة آل عمران: الآية ١٩.

ﭐلۡإِسۡلَٰمِ دِينٗا فَلَن يُقۡبَلَ مِنۡهُ وَهُوَ فِي ٱلۡأٓخِرَةِ مِنَ ٱلۡخَٰسِرِينَ﴾[1].

وبالمقابل فإن الله تعالى كما جعل دينه خاتم الأديان والشرائع ولجميع الأمم والشعوب على الدهور والعصور فإنه ضمنه كل عناصر الخلود والصلاح والشمولية حتى يصبح ملبياً لجميع حاجات البشرية، ومستجيباً لكل ما يريدون من خير الدنيا والآخرة، ودافعاً للتطوير والتنمية والتقدم والبناء.

ومن هنا جاءت نصوص الشريعة مركزة في نصوصها القطعية على الأسس والأركان التي يبنى عليها هذا الدين، وتوضيح العقيدة الصحيحة، والقيم والأخلاق الراقية، وأسس المعاملات والتعامل مع الناس جميعاً تاركة التفاصيل في معظم الأشياء للأدلة الظنية، أو للاجتهادات الإنسانية في ظل المبادىء العامة والقواعد الكلية.

وبذلك جمعت الشريعة بين الثوابت التي لا تقبل التغير (أي: بمثابة الهيكل العظمي للإنسان)، والمتغيرات التي تشبه أحوال الإنسان العادية القابلة للتغير وبذلك انسجمت الشريعة التي أرسلها للإنسان مع الإنسان الذي نزلت عليه: ﴿أَلَا يَعۡلَمُ مَنۡ خَلَقَ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلۡخَبِيرُ﴾[2].

فالإنسان ثابت في حقيقته وجوهره وأصل عقله وروحه ونفسه ومكوناته وضرورياته وحاجاته العامة إلى المأكل والملبس والمشرب (وإن كانت النوعيات مختلفة لكن الأصل العام لم يتغير منذ خلق الإنسان إلى يومنا هذا)، ولكن الإنسان متغير في معارفه، وفي إمكانياته للتسخير وعلومه، وفي أنواع ملابسه ومشاربه ومآكله ومساكنه فقد وصل إلى القمر ومع ذلك يظل بحاجة إلى الهداية الربانية والعقيدة التي تملأ فراغ روحه ونفسه، وإلى قيم وأخلاق ربانية تمنعه من الازدواجية والعنصرية والظلم والاعساف، وتدعوه

---

(١) سورة المائدة: الآية ٨٥.

(٢) سورة الملك: الآية ١٤.

إلى العدل والمساواة والإنصاف، وتردعه عن إذلال الإنسان وازدرائه وأكل حقوقه وأمواله[1].

وبهذه الصفة العظيمة الجامعة بين الاستفادة من الوحي الإلهي والفكر البشري، والنقل الصحيح والعقل المستقيم، وبين الثوابت والمتغيرات يجتمع في الإنسان خير الدنيا والآخرة، ويتحقق له التآلف والمحبة والتقارب الحقيقي؛ لأننا حينئذٍ نتعاون ونتَّحد فيما أجمعنا عليه من الثوابت، ويعذر بعضنا البعض فيما اختلفنا فيه؛ لأنه من المتغيرات الاجتهادية التي تقبل أكثر من رأي.

فهذه الشريعة خير كلها، ورحمة كلها، وعدل كلها، فقال تعالى في وصف ما أنزله: ﴿وَقِيلَ لِلَّذِينَ ٱتَّقَوْاْ مَاذَآ أَنزَلَ رَبُّكُمْۚ قَالُواْ خَيْرًاۗ﴾[2]، وفي وصف نبيّه: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَـٰكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَـٰلَمِينَ﴾[3].

والفقه الإسلامي يعالج المستجدات والنوازل من خلال مجموعة من النصوص العامة والقواعد الكلية، والمبادىء الراسخة، ومن خلال القياس، والمصالح المرسلة، ومقاصد الشريعة، ومآلات الفعل ونحو ذلك.

ونحن في هذا الفصل نتحدث عن التعريف بالقضايا المعاصرة الجديدة، والمنهجية، وكيفية هذا العلاج.

والله أسأل أن يوفقنا فيما نصبو إليه، وأن يجعل أعمالنا خالصة لوجهه الكريم، وأن يعصمنا عن الخطأ والزلل في القول والعقيدة والعمل، إنه مولاي فنعم المولى ونعم النصير.

كتبه الفقير إلى ربه

أ.د. علي محيي الدّين القره داغي

---

(١) العلَّامة القرضاوي: المدخل إلى دراسة الشريعة، ط. مكتبة الوهبة ص٢٥٧.

(٢) سورة النحل: الآية ٣٠.

(٣) سورة الأنبياء: الآية ١٠٧.

منهج الإسلام في علاج القضايا المعاصرة

التعريف بالقضايا المعاصرة

المقصود بالقضايا المعاصرة: الأشياء الجديدة التي ظهرت في عصرنا الحاضر، ولم تكن موجودة في عصور الفقه السابقة مثل النقود الورقية أو أنها كانت موجودة، ولكن أدخلت عليها أمور جديدة كادت أن تغير معالمها مثل الشركات المساهمة.

وقد ظهرت أمور جديدة في مختلف جوانب الحياة الفكرية السياسية والاجتماعية، والاقتصادية والطبية، وغير ذلك، فكيف يستطيع الإسلام بيان حكم كل نازلة جديدة مهما بلغت جدتها؟ علماً بأن بيان حكم كل نازلة واجب على أهل العلم أن يبيِّنوه للناس ولا يكتمونه، انطلاقاً من شمولية الإسلام لكل جوانب حياة الفرد والجماعة والدولة، فما من فعل إلَّا وله حكمه عند الله تعالى، علمه من علمه، وجهله من جهله[1].

منهجية الإسلام في علاج هذه القضايا

بيَّن الإمام الشافعي أن الشريعة تعالج هذه القضايا إما من خلال النص عليها، أو من خلال الاجتهاد فيها للوصول إلى بيان حكمها حيث يقول: (فجماع ما أبان الله لخلقه في كتابه، مما تعبدهم به، لما مضى من حكمه جلّ ثناؤه: من وجوه:

---

(١) يراجع: الرسالة للإمام الشافعي، تحقيق الشيخ أحمد شاكر، ط. دار التراث بالقاهرة ص٢١.

فمنها ما أبانه لخلقه نصًّا مثل جمل فرائضه. . . وأنه حرَّم الفواحش ما ظهر منها وما بطن. . . وبيَّن لهم كيف فرض الوضوء، مع غير ذلك مما بيَّن نصًّا.

ومنه ما أحكم فرضه بكتابه، وبيَّن كيف هو على لسان نبيِّه. . . ومنه ما سنَّ رسول الله ﷺ مما ليس لله فيه نص حكم، وقد فرض الله في كتابه طاعة رسول الله ﷺ والانتهاء إلى حكمه. . . ومنه ما فرض الله على خلقه الاجتهاد في طلبه، وابتلى طاعتهم في الاجتهاد. . .)[1].

الأصل في هذا المنهج

وقد شاءت حكمة الله تعالى أن يتم حل المشاكل والقضايا على مرِّ الأعصار والأمصار على ضوء منهج قويم يجمع بين جعل الوحي هو الأصل في إنشاء الأحكام، واعتماد العقل، وإعطاء دور كبير للعقل في الفهم والاستنباط، والتنزيل، والاجتهاد في النصوص الظنية، وإيجاد الحلول الإسلامية للقضايا التي لم يرد ذكر حكمها في القرآن الكريم والسنَّة النبوية المشرفة على ضوء المبادىء العامة والقواعد الكلية، ومقاصد الشريعة، كما أنه من حكمته أن جعل معظم نصوص القرآن محكمات هنَّ من أم الكتاب ترجع إليها المتشابهات، فقال تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ مِنْهُ ءَايَٰتٌ مُّحْكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌ ۖ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنْهُ ٱبْتِغَآءَ ٱلْفِتْنَةِ وَٱبْتِغَآءَ تَأْوِيلِهِۦ. . .﴾[2].

ثم إن منهج الإسلام في علاج القضايا والحوادث والمشاكل الفردية والجماعية يتم من خلال نصوص القرآن الكريم والسنَّة المطهرة، ثم من خلال ترك منطقة لم ينزل فيها نص كريم تسمى منطقة العفو، بل ترك أمرها للاجتهاد من خلال المبادىء العامة والقواعد الكلية وضوابط الاستنباط.

ونحن نتحدث هنا بإيجاز عن هذين الأمرين، النصوص، ومنطقة العفو.

(١) الرسالة ص٢١، ٢٢.

(٢) سورة آل عمران: الآية ٧.

أولًا: النصوص:

شاءت حكمة العلي القدير أن تكون نصوص القرآن الكريم والسنَّة المشرَّفة على قسمين:

١ ـ **نصوص قطعية الدلالة**؛ بحيث لا تحتمل إلَّا معنى واحداً، **وقطعية الثبوت والوصول**، بحيث وصلت إلينا عن طريق التواتر كما هو الحال في القرآن الكريم كله، والسنَّة النبوية المتواترة (القولية أو الفعلية، حيث نجد التواتر في القسم الفعلي أكثر من القولي).

فهذه النصوص هي التي تشكِّل الثوابت المحكمات القواطع، والأسس والمبادىء العامة وكليات الشريعة، والقواعد الكلية، ومقاصدها العامة، والأحكام العامة الكلية التي لا تختلف بحسب الأعصار والأمصار والأحوال، ولا يجوز أن تختلف فيها الرؤى والاجتهادات، ولا أن تتنوع فيها الآراء والجماعات، وذلك لأن مدارك هذه الأحكام قطعية ثبوتاً ودلالة فلا مجال فيها للاجتهاد، وهذا هو المقصود بقول الأصوليين: (لا اجتهاد مع النص)، أي: النص القطعي، أو قصد مخالفة نصّ شرعي وإن لم يكن قطعياً.

ويدخل في هذه الثوابت النصوص القواطع، والكليات العامة والمبادىء العامة: مبادىء العدل والإحسان والرحمة، وكرامة الإنسان، ومبدأ الحرية، وتحريم القتل بدون حق، وأكل أموال الناس بالباطل، والاعتداء على الأعراض ونحْوها، حتى إن القوانين البشرية تتفق فيها مع الشريعة الغراء حتى أسماها القدماء: القانون السماوي أو القانون الطبيعي، أو القانون الخالد، وكتب فيها القدماء مثل أرسطوطاليس، وشيشرون وغايوس وغيرهم، وكتب بعدهم من علماء الغرب من الفرنسيين والإنكليز والألمان الذين سمّوها: قوانين القوانين، و(أنها نافذة في جميع البلاد وعند جميع الشعوب وفي جميع الأعصار)[1].

---

(١) يراجع: د. صبحي المحمصاني: فلسفة التشريع في الإسلام، ط. دار العلم للملايين ص٢٩١.

وهي في حقيقتها بقايا الشرائع السماوية والفطر السليمة التي استقرت في نفوس الشعوب، وقد عبَّر الإمام الشاطبي عن وصف هذه الثوابت بقوله: (إنها كلية أبدية، وضعت عليها الدنيا، وبها قامت مصالحها في الخلق حسبما بيَّن ذلك الاستقراء، وعلى وفاق ذلك جاءت الشريعة أيضاً، فذلك الحكم الكلي باق إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها)[١].

٢ ـ نصوص لم يتوافر فيه الشرطان السابقان (أي: قطعية الثبوت وقطعية الدلالة)، **وهي تشمل ثلاثة أنواع وهي:**

(أ) **نصوص ظنية الدلالة** (أي: تحتمل أكثر من معنى) **وظنية الثبوت** (أي: وصلتنا عن طريق غير المتواتر): مثل الحديث الذي وصلنا عن طريق ظنيّ[٢]، وكانت دلالته أيضاً ظنية، أي: تحتمل أكثر من معنى مثل حديث النهي عن صفقتين في صفقة واحدة[٣].

(ب) **نصوص قطعية الثبوت، وظنية الدلالة**: مثل النصوص القرآنية التي تحتمل أكثر من معنى مثل قوله تعالى: ﴿وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ﴾[٤]؛ أي: جميع رؤوسكم، أو بعض رؤوسكم، أو جزء بسيط منها على اختلاف الفقهاء في تفسيره[٥].

(ج) **نصوص قطعية الدلالة ظنية الثبوت**: مثل الأحاديث التي وصلتنا عن طريق ظني ولكن دلالتها قطعية مثل قول النبي ﷺ: «**الصلح جائز بين**

---

(١) الموافقات (٢/ ٢٩٨).

(٢) لم أقل: حديث الآحاد مطلقاً؛ لما فيه تفصيل وخلاف في ظنية بعض أنواعها.

(٣) انظر تفصيل ذلك في بحثنا حول أحاديث النهي عن صفقتين في صفقة واحدة، المنشور ضمن بحوث المعاملات المالية المعاصرة، ط. دار البشائر الإسلامية ببيروت.

(٤) سورة المائدة: الآية ٦.

(٥) يراجع: أحكام القرآن لابن العربي، ط. دار المعرفة ببيروت (٢/ ٥٥٧).

المسلمين»[1]، فدلالة الحديث على مشروعية الصلح قطعية، ولكن الحديث ظني الثبوت حيث لم يصلنا عن طريق التواتر.

فهذه النصوص هي التي تجري فيها اجتهادات الفقهاء والعلماء في مختلف قضايا الحياة، وهي تمثل غالبية النصوص حيث هي أكثر مساحة وأوسع دائرة، وأكبر حجماً من النوع الأول، وبالتالي فمجال الاجتهادات، وبالتالي فالاختلافات الفرعية كبير جدًّا لا يخيفنا بل تنفع الأمة وتزيدها ثراءً وفقهاً وعلماً وخصوبةً ما دامت هذه الاجتهادات لا تتعارض مع النصوص القطعية (القسم الأول) وما دامت تجري على الضوابط والشروط الخاصة بكيفية الاجتهاد.

وهنا ملحوظات:

الأولى: أن أي حكم مأخوذ من الأدلة الظنية لكن أجمعت عليه الأمة (الإجماع الصحيح الأصولي) فقد أصبح حكماً قطعيًّا من الثوابت نقله الإجماع من دائرة القسم الثاني إلى نطاق القسم الأول مثل الإجماع على أن الجدة لها السدس[2].

ولكن الإجماع القائم على العرف، أو المصالح ليس من الثوابت من حيث المبدأ بل يمكن تغييره باجتهادات معتبرة تضاهيه، أو تتفوق عليه.

الثانية: أن بعض الأحكام تتوارد عليها مجموعة من الأدلة الظنية، وتلقتها الأمة الإسلامية بالقبول فهذه الأحكام أيضاً بمثابة المجمع عليها التي لا يجوز مخالفتها، فهذه الأدلة في مفرداتها ظنية، ولكن في مجموعها وتعاضدها بعضها لبعض وتلقِّي الأمة لها بالقبول تصبح قطعية، أو بمثابة القطعية، فلا يجوز مخالفتها.

---

(١) الحديث رواه أبو داود الحديث رقم ٣٥٩٤، وابن حبان الحديث رقم ١١٩٩، والحاكم (٢/ ٤٩)، والبيهقي (٦/ ٧٩).

(٢) يراجع: المبسوط للسرخسي (٢٩/ ١٦٧)، وشرح الزرقاني (٨/ ٢٠٨)، وروضة الطالبين (٦/ ١١)، والمغني (٦/ ٢٠٦).

الثالثة: أن بعض المبادىء العامة والقواعد الكلية ومقاصد الشريعة تؤخذ وتستفاد من مجموعه من الأدلة الظنية، ولكن تلك المبادىء والقواعد تصبح قطعية وتمثل ثوابت لا يجوز تجاوزها مثل مبدأ عدم الضرر والإضرار.

الرابعة: أن فهم النصوص إنما يتحقق بصورة كاملة إذا نظر إلى جميع الآيات والأحاديث الواردة في موضوع معيَّن نظرة شمولية واحدة، وذلك لأن معظم الاختلافات إنما تأتي بسبب النظرة الجزئية القاصرة.

فمثلًا: مَن نظر فقط إلى قوله تعالى: ﴿وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾[1] قال بالجبر كما هو الحال عند الجبرية، ومن نظر فقط إلى قوله تعالى: ﴿فَمَن شَآءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَآءَ فَلْيَكْفُرْ﴾[2] ذهب إلى إعطاء المشيئة المطلقة والاختيار إلى العبد كما هو مذهب المعتزلة! ولكن الحق والصواب في النظر إلى المجموعتين من الأدلة دون إغفال إحداهما، فالإنسان له مشيئة وإرادة واختيار يكون بها مكلفاً ومسؤولًا ومحاسباً أو مثاباً على أفعاله، ومع ذلك فإن مشيئته خاضعة لمشيئة الله وقدرته المطلقة، فالله خالق كل شيء في هذا الكون بما فيه أفعال العباد، ولكن هذا الخلق إما مباشرة، أو عن طريق وسائل وأدوات هو خالقها، كما أن الله تعالى خلق سنناً جرت حكمته تعالى أن تجري الأمور كلها عليها حسب مشيئته وإرادته العلية.

يقول فضيلة الشيخ القرضاوي: (لقد علق أحد علماء السلف على النزاع بين الطوائف المختلفة في قضية القدر، أو ما يسمى: أفعال العباد: هؤلاء (أي: دعاة الجبر) عظموا الله تعالى فلم يروا فاعلًا إلَّا الله تعالى؛ أي: نظروا إلى جانب العظمة والقدرة والآيات التي تتحدث عنه، وأولئك (أي: القدرية) نزَّهوا الله أن يكلف عباده دون أن تكون لهم القدرة والإرادة، ثم يحاسبهم أو يثيبهم على فعل لم ينسب إليهم، فالمحققون الموقعون هم

---

(١) سورة التكوير: الآية ٢٩.

(٢) سورة الكهف: الآية ٢٩.

الذين هداهم الله إلى المنهج الأقوم فجمعوا بين تعظيم الله تعالى وتنزيهه جميعاً)[1].

ويقول ابن القيم: (فأدلة الجبرية متضافرة صحيحة على من نفى قدرة الرب سبحانه على كل شيء من الأعيان والأفعال، ونفى عموم مشيئته وخلقه لكل موجود وأدلة القدرية متضافرة صحيحة على من نفى فعل العبد وقدرته ومشيئته واختياره)[2].

وأهل الحق هم الذين يجمعون الحق الموجود مع كل طائفة فهم يوافقونهم في حقهم ويبرؤن عن باطلهم فمذهبهم كما قال ابن القيم: (جمع حق الطوائف بعضه إلى بعض والقول به ونصرة وموالاة أهل الحق من ذلك الوجه، ونفي باطل كل طائفة من الطوائف، لا يتحيزون إلى فئة منهم على الإطلاق، ولا يردون حق طائفة من الطوائف، ولا يقابلون بدعة ببدعة ولا يردون باطلًا بباطل، ولا يحملهم شنآن قوم على ألَّا يعدلوا فيهم، بل يقولون فيهم الحق، ويحكمون في مقالاتهم بالعدل. . .)[3].

ويقول الشاطبي: (فإن مأخذ الأدلة عند الأئمة الراسخين إنما هو على أن تأخذ الشريعة كالصورة الواحدة، تحتسب ما ثبت من كلياتها وجزئياتها المرتبة عليها، وعامها المرتب على خاصها، ومطلقها المحمول على مقيدها، ومجملها المفسر بمبينها فشأن الراسخين تصور الشريعة صورة واحدة يخدم بعضها بعضاً كأعضاء الإنسان إذا صورت صورة مثمرة، وشأن متبعي المتشابهات أخذ دليل ما ـ أيّ دليل كان ـ)[4].

---

(١) الشيخ القرضاوي: المرجعية العليا في الإسلام، ط. الرسالة ص١٧٧، بتصرُّف.
(٢) شفاء الغليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل ص٥١، ٥٢.
(٣) المرجع السابق نفسه.
(٤) الاعتصام (٢/ ٢٤٤، ٢٤٥).

الحكمة في وجود النصوص الظنية:

ولو شاء الله تعالى أن يجعل كل نصوص كتابه قطعيَّة الدلالة لكان قادراً على ذلك، ولكنه تعالى أراد أن يترك مجالات للاجتهاد، حتى تكون الشريعة مرنة سهلة ميسورة، يقول الشاطبي: (فإن الله حكم بحكمته أن تكون فروع هذه الملة قابلة للأنظار ومماثلًا للظنون، وقد ثبت عند النظار أن الظنيات لا يمكن الاتفاق عليها عادة، فالظنيات عريقة في إمكان الاختلاف، لكن في الفروع دون الأصول، وفي الجزئيات دون الكليات، فذلك لا يضر فيه هذا الاختلاف)[1].

ويقول الزركشي: (واعلم أن الله تعالى لم ينصب على جميع الأحكام الشرعية أدلة قاطعة، بل جعلها ظنية قصداً للتوسيع على المكلفين، لئلا ينحصروا في مذهب واحد لقيام الدليل القاطع...)، ويقول: (وأما التي يسوغ فيها الاجتهاد فهي المختلف فيها كوجوب الزكاة في مال الصبي، ونفى وجوب الوتر وغيره: مما عدمت فيها النصوص ـ أي: القطعية ـ في الفروع وغمضت فيها الأدلة ويرجع فيها إلى الاجتهاد...)[2].

ثانياً: منطقة العفو:

اقتضت حكمت الله تعالى أن يترك منطقة ليست قليلة دون أن ينزل فيها نصًّا، وهي منطقة العفو كما ورد في حديث سلمان الفارسي رضي الله عنه حيث قال: (سئل رسول الله ﷺ عن السمن والجبن والفراء؟ فقال: «**الحلال ما أحل الله في كتابه، والحرام ما حرم الله في كتابه، وما سكت عنه فهو مما عفى عنه**»)[3].

---

(١) الاعتصام (٢/ ١٦٨).

(٢) البحر المحيط (٦/ ٢٤٠).

(٣) رواه الحاكم في المستدرك (٤/ ١١٥) وصححه، والترمذي في سننه مع تحفة الأحوذي (٥/ ٣٩٦)، وابن ماجه (٢/ ١١١٧).

فهذا الحديث يعطينا مجالًا كبيراً ودائرة واسعة للاجتهادات الفقهية وبالتالي: الاختلافات الفقهية المقبولة، وهي كثيرة جدًّا لا سيما في باب المعاملات المالية، والسياسة والقضايا الطبية، والقوانين الدولية، والعلاقات الإنسانية، حيث اكتفى فيها الإسلام بوضع المبادىء العامة والقواعد الكلية دون الخوض في تفاصيلها وجزئياتها.

وهذا من رحمة الله تعالى بعباده أن ترك لهم ساحات واسعة للاجتهاد والتطوير على ضوء قواعد الإسلام وأحكامه العامة، وحينئذٍ يكون من الطبيعي أن يحدث الخلاف في مثل هذه القضايا المعاصرة، والنوازل الجديدة.



المتغيرات

على ضوء العرض السابق وجدنا أن دائرة القطعيات ليست واسعة، وإنما هي محصورة فيما ذكرناه، ويبقى فيما عدا ذلك مجالًا للاجتهادات التي من عادتها الاختلاف؛ لأنها من نتاج العقل البشري المستهدي بهدي الله تعالى والمسترشد بالمبادىء العامة والقواعد الكلية للإسلام ومقاصد الشريعة الغراء حتى أصبح تغير الفتاوى، والأحكام الاجتهادية عنواناً بارزاً في تشريعنا الإسلامي.

يقول ابن خلدون: (إن أحوال العالم والأمم وعوائدهم ونحلهم لا تدوم على وتيرة واحدة ومنهاج مستقر، إنما هو اختلاف على الأيام والأزمنة وانتقال من حال إلى حال، وكما يكون ذلك في الأشخاص والأوقات والأمصار، فكذلك يقع في الآفاق والأقطار والأزمنة والدول سنَّة الله قد خلت في عباده)[1].

والشريعة لم تغفل سنَّة التغير والتطور وتبدل الأحوال، ولذلك شرع الاجتهاد بل أوجبه وهو قائم على هذه السنة، يقول ابن القيم: (فصل في تغير الفتوى واختلافها بحسب تغير الأزمنة والأمكنة والأحوال والنيات والعوائد/ بناء الشريعة على مصالح العباد في المعاش والمعاد: هذا فصل عظيم النفع جدًّا، وقع بسبب الجهل به غلط عظيم على الشريعة؛ أوجب من الحرج والمشقة، وتكليف ما لا سبيل إليه ما يعلم أن الشريعة الباهرة ـ التي في أعلى رتب المصالح ـ لا تأتي به؛ فإن الشريعة مبناها وأساسها على الحِكم

---

(١) المقدمة ص٢٤.

ومصالح العباد في المعاش والمعاد، وهي عدل كلها، ورحمة كلها، ومصالح كلها، وحكمة كلها؛ فكل مسألة خرجت عن العدل إلى الجوْر، وعن الرحمة إلى ضدها، وعن المصلحة إلى المفسدة، وعن الحكمة إلى العبث، فليست من الشريعة وإن أُدخلت فيها بالتأويل.

فالشريعة عدْل الله بين عباده، ورحمته بين خلقه، وظله في أرضه، وحكمته الدالة عليه وعلى صدق رسوله ﷺ أتمَّ دلالة وأصدقها، وهي نوره الذي به أبصر المبصرون، وهداه الذي به اهتدى المهتدون، وشفاؤه التام الذي به دواء كل عليل، وطريقه المستقيم الذي من استقام عليه فقد استقام على سواء السبيل، فهي قرة العيون، وحياة القلوب، ولذة الأرواح؛ فهي بها الحياة والغذاء والدواء والنور والشفاء والعصمة، وكل خير في الوجود فإنما هو مستفاد منها، وحاصل بها، وكل نقص في الوجود فسببه من إضاعتها، ولولا رسوم قد بقيت لخربت الدنيا وطوى العالم، وهي العصمة للناس وقوام العالم، وبها يمسك الله السموات والأرض أن تزولا، فإذا أراد الله سبحانه وتعالى خراب الدنيا وطي العالم رفع إليه ما بقي من رسومها، فالشريعة التي بعث الله بها رسوله هي عمود العالم، وقطب الفلاح والسعادة في الدنيا والآخرة)[١].

نطاق المتغيرات:

فنطاق المتغيرات في الفتاوى والأحكام الفقهية الظنية واسع جدًّا وهو يشمل كل الاجتهادات الفقهية السابقة، إضافة إلى منطقة العفو التي تقبل التغييرات بشكل واضح حسب الاجتهادات الفقهية. يقول إمام الحرمين: (إن معظم الشريعة صادرة عن الاجتهاد، ولا تفي النصوص بعشر معشارها)[٢].

---

(١) أعلام الموقعين عن رب العالمين لابن القيم، ط. النهضة الجديدة بالقاهرة، ١٣٨٨هـ (٣/٣).

(٢) البحر المحيط، ط. الكويت (٤/ ٤٧٢).

وذلك لأن الاجتهادات الفقهية السابقة لفقهائنا الكرام ـ ما دامت ليست محل إجماع ـ تقبل إعادة النظر، بل ينبغي إعادة النظر فيها وغربلتها بكل تقدير واحترام من خلال الاجتهاد الانتقائي، والترجيح فيما بينها للوصول إلى ما هو الراجح، ثم تنزيله على قضايا العصر بكل دقة ووضوح.

بل يمكن إعادة النظر في فهم هذه النصوص الظنية مرة أخرى على ضوء قواعد اللغة العربية وأصول الفقه، والسياق واللحاق وحينئذٍ يمكن الوصول إلى معان جديدة وأحكام جديدة لم ينتبه إليها السابقون، أو لم يخترها الجمهور، بل ذكرها قلة قليلة من السابقين.

وأما منطقة العفو فيكون الاجتهاد فيها اجتهاداً انشائيًّا لا بد من توافر شروط الاجتهاد وضوابط من يتصدى له.

ونطاق المتغيرات يشمل ما عدا الأصول والثوابت القطعية، وفي غير أصول العقائد والعبادات، وأكثر ما يظهر في عالم المعاملات الاقتصادية والمالية والقضايا السياسية والطبية، والعلاقات الدولية ونحوها، يقول الإمام الشاطبي: (مجال الاجتهاد المعتبر هي ما ترددت بين طرفين وضح في كل منهما قصد الشارع في الإثبات في أحدهما، والنفي في الآخر فلم تنصرف البتة إلى طرف النفي ولا إلى طرف الإثبات)[١].

ويقول الغزالي: (المجتهد فيه كل حكم شرعي ليس فيه دليل قطعي)[٢].

ضوابط الاجتهاد في المتغيرات:

من أهم هذه الضوابط والشروط ما يأتي:

(أ) أن يكون لديه علم بالقرآن الكريم عامه وخاصه، ومطلقه ومقيده، وأساليبه، ودلالاته بصورة عامة، وكذلك العلم بالسنَّة النبوية وضوابط

---

(١) الموافقات (٢/ ٥١٩).

(٢) المستصفى (٢/ ٣٥٤).

الحديث الصحيح والحسن، والضعيف، والموضوع، وكذلك العلم بالناسخ والمنسوخ. وأن يكون قادراً على استخراج العلل والأسباب والحكم، والشبه من النصوص، والتعامل مع عموم النص ومن إجماله، ومن أحواله ودلاله ودلالاته وإماراته(١).

(ب) أن يكون لديه العلم بقواعد اللغة العربية علماً عميقاً، والعلم بأصول الفقه، ومبادئه، وقواعده الكلية، وبالأعراف السائدة، والمستجدات وما حدث في عصرنا ولو بصورة مجملة.

(ج) أن يكون لديه العلم بالمجمع عليه والمختلف فيه من حيث الجملة، وذلك من خلال دراسته لآراء الفقهاء وأصول المقارنة وكيفية الترجيح والتخريج والتنظير.

(د) أن يكون قادراً على فهم مقاصد الشريعة على كمالها، يقول الشاطبي: (بأن يبلغ مبلغاً فهم عن الشارع فيه قصده في كل مسألة من مسائل الشريعة، وفي كل باب من أبوابها، فقد حصل له وصف هو السبب في تنزيله منزلة الخليفة للنبي ﷺ في التعليم والفتيا والحكم بما أراه الله)(٢).



(١) البحر المحيط، ط. الكويت (٦/ ٢٣١، ٢٣٢).

(٢) الموافقات، ط. دار المعرفة، (٢/ ٤٧٧، ٤٧٨).

الخلاف المشروع على ضوء الثوابت والمتغيرات

تمهيد:

يعتبر من ثوابت هذا الدين وقواطعه وجوب الاتحاد والوحدة والترابط بين المسلمين، وحرمة التفرق والتمزق فيما بينهم، فاتحاد الأمة فريضة شرعية يفرضها الدين الحنيف وضرورة واقعية يفرضها الواقع الذي نعيشه، حيث أصبحت بسبب تفرُّقها وتمزقها ضعيفة مهددة في وجودها وكيانها وسيادتها، طمع فيها الطامعون، وغلب على معظمها المستعمرون والحاقدون، ولا سيما عالمنا اليوم الذي تكتلت فيه القوى وأصبح الإسلام الهدف الأساس لها.

ولا نجد ديناً ولا نظاماً أولى عنايته بالاتحاد وخطورة التفرق مثل الإسلام، حيث توالت الآيات الكثيرة والأحاديث المتضافرة على وجوب التعاون والاتحاد، وحرمة التفرُّق والاختلاف.

فمنها قوله تعالى: ﴿وَٱعْتَصِمُواْ بِحَبْلِ ٱللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُواْۚ وَٱذْكُرُواْ نِعْمَتَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنتُمْ أَعْدَآءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُم بِنِعْمَتِهِۦٓ إِخْوَٰنًا وَكُنتُمْ عَلَىٰ شَفَا حُفْرَةٍ مِّنَ ٱلنَّارِ فَأَنقَذَكُم مِّنْهَاۗ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمْ ءَايَٰتِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ﴿١٠٣﴾ وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى ٱلْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِۚ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ﴿١٠٤﴾ وَلَا تَكُونُواْ كَٱلَّذِينَ تَفَرَّقُواْ وَٱخْتَلَفُواْ مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَهُمُ ٱلْبَيِّنَٰتُۚ وَأُوْلَٰٓئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾[1].

وقد نزلت هذه الآيات في الأوس والخزرج في الإسلام بعد أن بذل شاس بن قيس اليهودي جهداً كبيراً في إثارة نعرات جاهلية بينهم، حيث أرسل

(١) سورة آل عمران: الآيات ١٠٣ ـ ١٠٥.

شابًّا يهوديًّا يذكرهم بيوم بعاث، فأنشدهم الأبيات فتذكروا، فتنازعوا وتفاخروا حتى كاد القتال أن ينشب بينهم فبلغ ذلك رسول الله ﷺ فخرج إليهم فقال: «**يا معشر المسلمين، الله الله، فقال: أبِدَعوى الجاهلية وأنا بين أظهركم؟ أبَعْدَ إذ هداكم الله إلى الإسلام وأكرمكم به وقطع به عنكم أمر الجاهلية واستنقذكم من الكفر، وألَّف بينكم ترجعون إلى ما كنتم عليه كفاراً؟**».

فعرف القوم أنها نزعة من الشيطان وكيد من عدوهم لهم فألقوا السلاح، وبكوا، وعانق الرجال بعضهم بعضاً ثم انصرفوا مع رسول الله ﷺ سامعين مطيعين، قد أطفأ الله عنهم كيد عدو الله شاس، فأنزل الله تعالى هذه الآيات التي تبدأ بقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِن تُطِيعُواْ فَرِيقًا مِّنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ يَرُدُّوكُم بَعْدَ إِيمَٰنِكُمْ كَٰفِرِينَ ﴿١٠٠﴾ وَكَيْفَ تَكْفُرُونَ وَأَنتُمْ تُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ ءَايَٰتُ ٱللَّهِ وَفِيكُمْ رَسُولُهُۥ ۗ وَمَن يَعْتَصِم بِٱللَّهِ فَقَدْ هُدِىَ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿١٠١﴾ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِۦ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسْلِمُونَ﴾[1]، حيث دلَّت هذه الآيات على ما يأتي:

١ ـ أن أعداء الإسلام من الكفرة يبذلون كل جهودهم لتفريق الأمة الإسلامية وأنهم وراء ذلك وبالأخص الصهاينة والصليبيون، والاستعمار الذي رفع شعار (فرِّق تسد).

٢ ـ أن اتباع هؤلاء الأعداء وطاعتهم في ذلك كفر ﴿يَرُدُّوكُم بَعْدَ إِيمَٰنِكُمْ كَٰفِرِينَ﴾، وهذا أعظم هجوم على التفرق وبالأخص إذا كان بسبب التبعية لأهل الكفر، حيث سمَّاه الله تعالى كفراً.

٣ ـ هناك علامة تعجُّب واستغراب لمن يتفرَّق عن الجماعة المسلمة ويكفر مع وجود القرآن الكريم، والرسول في حال حياته، وسنَّته في حالة موته، وهذا يعني أن سبيل هذه الأمة هو الاتِّباع للكتاب والسنَّة المطهرة، وأن طريق الوحدة ميسور إذا توافرت الإرادة والعزيمة، حيث إن أسباب وحدة المسلمين لا زالت قائمة.

---

(١) سورة آل عمران: الآيات ١٠٠ ـ ١٠٢.

٤ ـ أهمية التقوى والإخلاص والتجرد عن الأهواء وخطورة التعصب والعصبية القومية، والقبلية والطائفية والمذهبية في إيجاد الاختلاف المذموم والتفرق المشؤوم، فهذه هي الأمراض القاتلة التي فتكت بالأمة، ونخرت في عظامها.

٥ ـ العناية القصوى بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وإصلاح الناس وفعل الخير، والدعوة إليه، ونشر الإحسان والتكافل بين المسلمين، فهذه وسائل عظيمة لحماية الأمة وجمعها على الطريق المستقيم والهداية والفلاح.

٦ ـ أهمية الاعتصام بحبل الله المتين، والانشغال بالدعوة والجهاد لتوحيد الأمة.

حيث وردت بذلك آيات كثيرة: منها قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ فَرَّقُوا۟ دِينَهُمْ وَكَانُوا۟ شِيَعًا لَّسْتَ مِنْهُمْ فِى شَىْءٍ ۚ إِنَّمَآ أَمْرُهُمْ إِلَى ٱللَّهِ ثُمَّ يُنَبِّئُهُم بِمَا كَانُوا۟ يَفْعَلُونَ﴾[(١)]، ومنها قوله تعالى: ﴿وَلَا تَنَٰزَعُوا۟ فَتَفْشَلُوا۟ وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ﴾[(٢)].

وأما السنّة النبوية: فمنها ما رواه الشيخان بسندهما عن النبي ﷺ: «**من فارق الجماعة شبراً فمات فيميته ميتة جاهلية**»[(٣)].

ومنها ما رواه الشيخان أيضاً عن أنس عن النبي ﷺ قال: «**لا تباغضوا ولا تحاسدوا ولا تدابروا وكونوا عباد الله إخواناً، ولا يحل لمسلم أن يهجر أخاه فوق ثلاثة أيام**»[(٤)].

---

(١) سورة الأنعام: الآية ١٥٩.

(٢) سورة الأنفال: الآية ٤٦.

(٣) صحيح البخاري، كتاب الفتن مع الفتح (١٣/ ٥)، ومسلم (٣/ ١٤٧٧) الحديث ١٨٤٩، وأحمد (٢/ ٨٢، ٩٢، ٩٥، ١٢٣، ١٥٤).

(٤) صحيح البخاري مع الفتح (١٠/ ٤١٣)، ومسلم الحديث ٢٥٦٠.

والأحاديث في ذلك أكثر من أن نذكرها هنا[١].

هذا هو الاختلاف المذموم الذي يخالف الثوابت والقواطع وهو الخلاف الذي يكون في أصول الدين وثوابته، أو الذي يوجب البغضاء والمنكر والتفرقة.

أما الخلاف المشروع فهو الخلاف في الفروع لا في الأصول، وفي الوسائل لا في المقاصد، وفي الآليات لا في الغايات، وفي تنوُّع السبل إلى الخير لا في الأهداف العامة للشريعة، وفي المناهج العملية والآليات والأولويات لا في المرجعية والمنهجية العلمية العامة.

فهذا الاختلاف مقبول ومشروع طبيعي جدًّا، وهو من الدين وليس خارجاً منه؛ لأن الدين الإسلامي ـ كما سبق ـ يستوعبه من خلال نصوصه المرنة ومبادئه العامة.

الاختلاف اختلاف تنوع لا تضاد:

بما أن الثوابت متفق عليها بين جميع المسلمين فإن اختلافهم إذا كان نابعاً عن الاجتهاد المنضبط فهو اختلاف تنوع لا اختلاف تضاد، وقد جعل الشاطبي الاختلاف الذي يؤدي إلى الفرقة والتباغض من علامات كونه اختلافاً نابعاً عن الهوى، غير مقبول في الإسلام حيث يقول: (ومن هنا يظهر وجه الموالاة والتحاب والتعاطف فيما بين المختلفين في مسائل الاجتهاد، حتى لم يصيروا شيعاً، ولا تفرقوا فرقاً؛ لأنهم مجتمعون على طلب قصد الشارع، فاختلاف الطرق غير مؤثر)، ثم قال: (وبهذا يظهر أن الخلاف الذي هو في حقيقته خلاف ناشىء عن الهوى المضل، لا عن تحري قصد الشارع باتباع الأدلة على الجملة والتفصيل، وهو الصادر عن أهل الأهواء، وإذا دخل الهوى أدى إلى اتباع المتشابه حرصاً على الغلبة والظهور بإقامة العذر

---

(١) يراجع: الشيخ القرضاوي: الصحوة الإسلامية بين الاختلاف المشروع والتفرق المذموم، ط. دار الوفاء ص٣٤.

في الخلاف، وأدى إلى الفرقة والعداوة والبغضاء، لاختلاف الأهواء، وعدم اتفاقهما، **وإنما جاء الشرع لحسم مادة الهوى بإطلاق**)[1].

ومن المعلوم أن هذه الاختلافات الفقهية الكثيرة داخل الفقه الإسلامي دليل على يُسر الشريعة وسعتها ومرونتها وعظمتها؛ لأنها استوعبتها نصوصها كل هذه الخلافات مرونة ورفع للحرج.

بل الخلافات الفقهية والفكرية والسياسية ضرورية ما دام الاجتهاد مشروعاً، فتكون الخلافات الفقهية ناتجة من ذلك فهي تدور معه وجوداً وعدماً، لاختلاف العقول والتصورات والأعراف والتأثيرات الخارجية والداخلية.

ومن هنا فالمسلمون عندما يكون لديهم هذا الوعي لا يؤدي الاختلاف إلى التباغض يقول ابن تيمية: (وأما الاختلاف في الأحكام فأكثر من أن ينضبط، ولو كان كلما اختلف مسلمان في شيء تهاجرا لم يبق بين المسلمين عصمة ولا أخوة)[2]. حتى وسَّع شيخ الإسلام الدائرة لتسع بعض الفرق أو الأشخاص الذين تصدر منهم أقوال خطرة ومع ذلك لا يجوز تكفير شخص معين منهم حيث يقول: (وحقيقة الأمر في ذلك أن القول قد يكون كفراً، ينطلق القول بتكفير صاحبه، ويقال: من قال كذا فهو كافر، لكن الشخص المعين الذي قاله له لا يحكم بكفره حتى تقوم عليه الحجة...

وهكذا الأقوال التي يكفَّر قائلها، قد يكون الرجل لم تبلغه النصوص الموجبة لمعرفة الحق، وقد تكون عنده ولم تثبت عنده، أو لم يتمكن من فهمها، وقد تكون قد عرضت له شبهات يعذره الله بها، فمن كان من المؤمنين مجتهداً في طلب الحق وأخطأ، فإن الله يغفر له خطأه كائناً ما كان سواء كان في المسائل النظرية أو العملية، هذا الذي عليه أصحاب النبي ﷺ وجماهير أئمة الإسلام)[3].

---

(١) الموافقات للشاطبي، ط. دار المعرفة (٢/ ٥٧٦).

(٢) مجموع الفتاوى (٢٤/ ١٧٣).

(٣) المرجع السابق (٢٣/ ٣٤٥، ٣٤٦).

عدم الإنكار في المسائل الخلافية:

ومن المعلوم شرعاً أن إنكار المنكر باللسان، أو باليد لمن له سلطان خاص بالمنكرات المتفق عليها، أما المختلف فيها (ضمن الاختلاف المشروع)، فلا يكون فيها الإنكار، وإنما يكون فيها الحوار والنقاش والحكمة والموعظة الحسنة، والأسلوب الراقي الجميل، والجدال بالتي هي أحسن للإرشاد إلى ما هو الأفضل والأرجح أو الراجح.

ولذلك حينما شدَّد نبي الله موسى عليه السلام على أخيه هارون وأخذ بلحيته يجره، برَّر سكوته عما وقع لبني إسرائيل من اتخاذ العجل إلهاً فقال: ﴿خَشِيتُ أَن تَقُولَ فَرَّقْتَ بَيْنَ بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ وَلَمْ تَرْقُبْ قَوْلِي﴾[١]، وحينئذٍ قبل قوله وسكوته وتبريره.

ومن شروط الخلاف المشروع أن تكون نيَّة المخالف سليمة، خالصة متجرِّدة عن الأهواء متَّجهة نحو الخير، متحرِّرة من التعصب الأعمى للأشخاص والمذاهب والطوائف مع إحسان الظن بالآخرين، وترك الطعن والتجريح، والبعد عن المراء واللدد في الخصومة، وأن يكون الحوار بالتي هي أحسن[٢].

الاختلاف في الفروع رحمة:

وقد جرى هذا الشعار على ألسنة السلف الصالح، فقال عمر بن عبد العزيز: (ما يسرني أن أصحاب رسول الله ﷺ لم يختلفوا؛ لأنهم لو لم يختلفوا لم يكن لنا رخصة)[٣].

وقد قال القاسم بن محمد أحد الفقهاء السبعة بالمدينة حينما سئل عن

---

(١) سورة طه: الآية ٩٤.

(٢) الشيخ القرضاوي: الصحوة الإسلامية ص١٩٣.

(٣) فيض القدير (١/ ٢٠٩).

قراءة الفاتحة بعد الإمام: (إن قرأت فلك في رجال من أصحاب رسول الله أسوة، وإذا لم تقرأ فلك في رجال من أصحاب رسول الله أسوة)[1].

وقال يحيى بن سعيد: (ما برح أولو الفتوى يفتون فيحل هذا ويحرم هذا، فلا يرى المحرم أن المحل هلك لتحليله، ولا يرى المحل أن المحرم هلك لتحريمه)[2].

وقد نقل المفسرون في تفسير قوله تعالى: ﴿فَإِن تَنَـٰزَعْتُمْ فِى شَىْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ﴾[3]، عن الحسن البصري أنه قال: (وأما أهل رحمة الله فإنهم لا يختلفون اختلافاً يضرهم...)[4]؛ لأن هدفهم هو الوصول إلى الحق والصواب ما أمكن، وإظهار الصحيح في نظرهم حتى ولو على لسان غيرهم، فالرأي الذي لم تصنعه الأهواء لا يتعصب صاحبه له.

قرار معاصر من المجمع الفقهي:

فقد صدر قرار من المجمع الفقهي الإسلامي في دورته العاشرة في الفترة ٢٤ ـ ٢٨ صفر ١٤٢٣هـ، الموافق ١٧ ـ ٢٠ أكتوبر ١٩٨٧م، نذكره بنصه لأهميته:

(فإن مجلس المجمع الفقهي الإسلامي قد نظر في موضوع الخلاف الفقهي بين المذاهب المتبعة، وفي التعصب الممقوت من بعض أتباع المذاهب لمذهبهم، تعصباً يخرج عن حدود الاعتدال، ويصل بأصحابه إلى الطعن في المذاهب الأخرى وعلمائها.

---

(١) جامع بيان العلم (٢/ ٨٠).
(٢) المرجع السابق.
(٣) سورة النساء: الآية ٥٩.
(٤) يراجع لتفسير الآية: تفسير ابن عطية، ط. قطر (٤/ ١٠٨)، وفتح القدير للشوكاني، ط. عالم الكتب (١/ ٤٨١، ٤٨٢)، وتفسير الماوردي، ط. الكويت (١/ ٤٠٠).

استعرض المجلس المشكلات التي تقع في عقول الناشئة العصرية، وتصوراتهم، حول اختلاف المذاهب، الذي لا يعرفون مبناه ومعناه، فيوحي إليهم المضللون، بأنه ما دام الشرع الإسلامي واحداً، وأصوله من القرآن العظيم، والسنَّة النبوية الثابتة، متَّحدة أيضاً، فلماذا اختلاف المذاهب؟ ولم لا توحد؟ حتى يصبح المسلمون أمام مذهب واحد؟ وفهم واحد لأحكام الشريعة؟

كما استعرض المجلس أيضاً أمر العصبية المذهبية، والمشكلات التي تنشأ عنها، ولا سيما بين أتباع بعض الاتجاهات الحديثة اليوم، في عصرنا هذا، حيث يدعو أصحابها إلى خط اجتهادي جديد، ويطعنون في المذاهب القائمة التي تلقتها الأمة بالقبول من أقدم العصور الإسلامية، ويطعنون في أئمتها، أو بعضهم ضلالًا، ويوقعون الفتنة بين الناس.

وبعد المداولة في هذا الموضوع، ووقائعه، وملابساته، ونتائجه في التضليل والفتنة، قرر المجمع الفقهي: توجيه البيان التالي، إلى كلا الفريقين المضللين والمتعصبين، تنبيهاً وتبصيراً:

أولًا: اختلاف المذاهب:

إن اختلاف المذاهب الفكرية، القائم في البلاد الإسلامية نوعان:

(أ) اختلاف في المذاهب الاعتقادية.

(ب) اختلاف في المذاهب الفقهية.

فأما الأول: وهو الاختلاف الاعتقادي، فهو في الواقع مصيبة، جرَّت إلى كوارث في البلاد الإسلامية، وشقَّت صفوف المسلمين، وفرَّقت كلمتهم، وهي ما يؤسف له، ويجب أن لا يكون، وأن تجتمع الأمة على مذهب أهل السنَّة والجماعة، الذي يمثل الفكر الإسلامي، النقي السليم في عهد الرسول ﷺ وعهد الخلافة الراشدة التي أعلن الرسول أنها امتداد لسنَّته بقوله: «**عليكم بسنَّتي، وسنَّة الخلفاء الراشدين من بعدي، تمسَّكوا بها، وعضُّوا عليها بالنواجذ**».

وأما الثاني: وهو اختلاف المذاهب الفقهية، في بعض المسائل، فله

أسباب علمية، اقتضته، ولله سبحانه في ذلك حكمة بالغة، ومنها الرحمة بعباده، وتوسيع مجال استنباط الأحكام من النصوص، ثم هي بعد ذلك نعمة، وثروة فقهية تشريعية، تجعل الأمة الإسلامية في سعة من أمر دينها وشريعتها، فلا تنحصر في تطبيق شرعي واحد حصراً لا مناص لها منه إلى غيره، بل إذا ضاق بالأمة مذهب أحد الأئمة الفقهاء في وقت ما، أو في أمر ما، وجدت في المذهب الآخر سعة ورفقاً ويسراً، سواء أكان ذلك في شؤون العبادة، أم في المعاملات، وشؤون الأسرة، والقضاء والجنايات، وعلى ضوء الأدلة الشرعية.

فهذا النوع الثاني من اختلاف المذاهب، وهو الاختلاف الفقهي، ليس نقيصة، ولا تناقضاً في ديننا، ولا يمكن أن لا يكون، فلا يوجد أمة فيها نظام تشريعي كامل بفقهه واجتهاده ليس فيها هذا الاختلاف الفقهي الاجتهادي.

فالواقع أن هذا الاختلاف، لا يمكن أن لا يكون؛ لأن النصوص الأصلية، كثيراً ما تحتمل أكثر من معنى واحد، كما أن النص لا يمكن أن يستوعب جميع الوقائع المحتملة؛ لأن النصوص محدودة، والوقائع غير محدودة، كما قال جماعة من العلماء ـ رحمهم الله تعالى ـ فلا بدَّ من اللجوء إلى القياس، والنظر إلى علل الأحكام، وغرض الشارع، والمقاصد العامة للشريعة، وتحكيمها في الوقائع، والنوازل المستجدة، وفي هذا تختلف فهوم العلماء وترجيحاتهم بين الاحتمالات، فتختلف أحكامهم في الموضوع الواحد، وكل منهم يقصد الحق، ويبحث عنه، فمن أصاب فله أجران، ومن أخطأ فله أجر واحد، ومن هنا تنشأ السعة ويزول الحرج.

فأين النقيصة في وجود هذا الاختلاف المذهبي، الذي أوضحنا ما فيه من الخير والرحمة، وأنه في الواقع نعمة ورحمة من الله بعباده المؤمنين وهو في الوقت ذاته، ثروة تشريعية عظمى، ومزية جديرة بأن تتباهى بها الأمة الإسلامية.

ولكن المضللين من الأجانب، الذين يستغلون ضعف الثقافة الإسلامية لدى بعض الشباب المسلم، ولا سيما الذين يدرسون لديهم في الخارج،

فيصورون لهم اختلاف المذاهب الفقهية هذا كما لو كان اختلافاً اعتقاديًّا، ليوحوا إليهم ظلماً وزوراً بأنه يدل على تناقض الشريعة، دون أن ينتبهوا إلى الفرق بين النوعين وشتان ما بينهما.

ثانياً: وأما تلك الفئة الأخرى، التي تدعو إلى نبذ المذاهب، وتريد أن تحمل الناس على خط اجتهادي جديد لها، وتطعن في المذاهب الفقهية القائمة، وفي أئمتها أو بعضهم.

ففي بياننا الآنف عن المذاهب الفقهية، ومزايا وجودها وأئمتها ما يوجب عليهم أن يكفوا عن هذا الأسلوب البغيض الذي ينتهجونه، ويضللون به الناس، ويشقون صفوفهم، ويفرقون كلمتهم في وقت نحن أحوج ما نكون إلى جمع الكلمة في مواجهة التحديات الخطيرة من أعداء الإسلام، بدلًا من هذه الدعوة المفرقة التي لا حاجة إليها.

وصلَّى الله على سيدنا محمد، وعلى آله وصحبه وسلَّم تسليماً كثيراً، والحمد لله رب العالمين). انتهى قرار المجمع.

الثبات والتغير أو التطور عند السلف:

المقصود بالسلف هم أهل القرون الثلاثة الأولى من عمر هذه الأمة الإسلامية[١]؛ اعتماداً على حديث عبد الله بن مسعود في الصحيحين: «**خير القرون قرني، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم. .**»[٢]، وقد بيَّن العلماء أن الخيرية تعود إلى القرب من ينبوع النبوة وتربية الرسول ﷺ، والصفاء والنقاء.

وشاء الله تعالى أن يتكامل أصول الفقه للمذاهب الفقهية، وللفكر في

---

(١) يراجع لتفسير القرون: فتح الباري (٧/ ٣ ـ ٧)، ود. محمد سعيد رمضان البوطي، السلفية مرحلة زمنية مباركة، لا مذهب إسلامي، ط. دار الفكر بدمشق ص٩.

(٢) صحيح البخاري مع الفتح (٧/ ٣).

هذه القرون وأن يكون أئمة الفقه في هذه العصور الثلاثة، وأن تتقدم الأمة، وتتحقق الحضارة العظيمة لهم خلال هذه القرون الثلاثة، فأصبحت الأمة خلال القرون الثلاثة الأولى أمة قوية البنيان مرعوبة الجانب، متقدِّمة في العلوم والثقافة والفنون، حقَّقت أعظم حضارة في وقت قصير، وغدت رائدة العالم وقائدته، وتطور السلف خلال القرون الثلاثة أكثر مما تطور الخلف في عصورهم الطويلة[1]، وتطور الفقه الإسلامي النظري والعملي تطوراً عظيماً حيث استطاع أن يستوعب كل الحضارات والأفكار من خلال صياغتها بما يتفق ومبادىء الإسلام وقواعده وأحكامه، فلم يعجز عن إيجاد أي حل فقهي لأية مسألة أو نازلة فهي كانت درجة حداثتها وتعقيدها، كما استطاع الفكر الإسلامي أن يبقى صامداً بثوابته، وأن يتطور من خلال البناء والرد على كل الأفكار المخالفة والزندقة، والسفسطة، مستعيناً بالنقل الصحيح والعقل السليم للوصول إلى القناعة الكاملة والاطمئنان التام، والأخذ بعنق النصوص وليِّها في سبيل دعم رأي معين.

ومن جانب آخر فإن القرون الثلاثة كانت تتَّسم بالبساطة واليسر في المسائل الفقهية، فكان منهجها قائماً على فقه التيسير المؤهل ـ بل كما يقول العلَّامة القرضاوي ـ: كان الرسول ﷺ قدوة الميسرين في الأحكام، والمبشرين في الدعوة إلى الله، (فما خيِّر رسول الله ﷺ بين أمرين إلَّا أخذ بأيسرهما ما لم يكن إثماً)[2]، ثم سار الصحابة والتابعون على هذا المنهج، وبالأخص الخلفاء الراشدون، ولكن كلما جاء جيل بعدهم أخذ بالأحوط، فالأحوط، حتى تجمعت لدينا مجموعة كبيرة من الأحوطيات[3].

---

(١) د. البوطي: المرجع السابق ص٩.

(٢) الحديث رواه البخاري ـ مع الفتح ـ (١٠/ ٥٢٤)، ومسلم (٤/ ١٨١٣).

(٣) كلمة فضيلته في افتتاح الدورة العاشرة للمجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث في الفترة ٢٤ ـ ٢٧/ ١/ ٢٠٠٣م.

وقد أثبت فضيلة الدكتور البوطي أن السلف تطوروا في عهدهم القصير أكثر مما تطور الخلف في عصورهم الطويلة، وأنهم التزموا بالثوابت واختلفوا في غيرها، لذلك اختلفت فتاواهم حتى في المناهج، فكان منها ما كانت أقرب إلى الانضباط الحرفي بالنصوص الثابتة في الكتاب والسنَّة، ومنها ما كانت أقرب إلى الاعتماد الأكثر على الرأس والاجتهاد، إضافة إلى أن دائرة الاجتهاد تتَّسع كلما كثرت المستجدات والنوازل وذلك بعد أن حكم الإسلام بلاد الفرس والرومان وما كانت تفوز به من مظاهر المدنية والحضارة، وما تنطوي عليه من أصول المعايش والأنظمة والعادات الغربية(١).

ولأجل فقه الصحابة والتابعين بالثوابت والمتغيرات لم تكن مسألة تكفير المختلفين شائعة عندهم، فقد خرجت جماعة من جيش الإمام علي رضي الله عنه عليه وكفَّروه؛ لأنه احتكم إلى الحكمين في معركة صفين!! ومع ذلك لم يحكم علي كرم الله وجهه، ولا صحبه بكفر هؤلاء الخوارج(٢)، بل جعل لهم أحكاماً خاصة بالقتال تسمى أحكام البغاة(٣). ومن جانب آخر فقد ظهرت من الفرق والجماعات مثل المعتزلة (بجميع فرقها التي تزيد على عشر) والجبرية بفرقها، والخوارج بفرقها الكثيرة، والمرجئة وصنوفها الكثيرة، والشيعة وفرقهم المتعددة(٤)، ومع كل ما لديهم من معارضة للنصوص الجزئية ومخالفة لمنهج السلف، وعامة المسلمين لم يُحْكَم عليهم بالكفر إلَّا إذا ظهر من أحدهم كفر بواح.

---

(١) د. البوطي: السلفية مرحلة زمنية مباركة، لا مذهب إسلامي ص٣٢ ـ ٨٤.

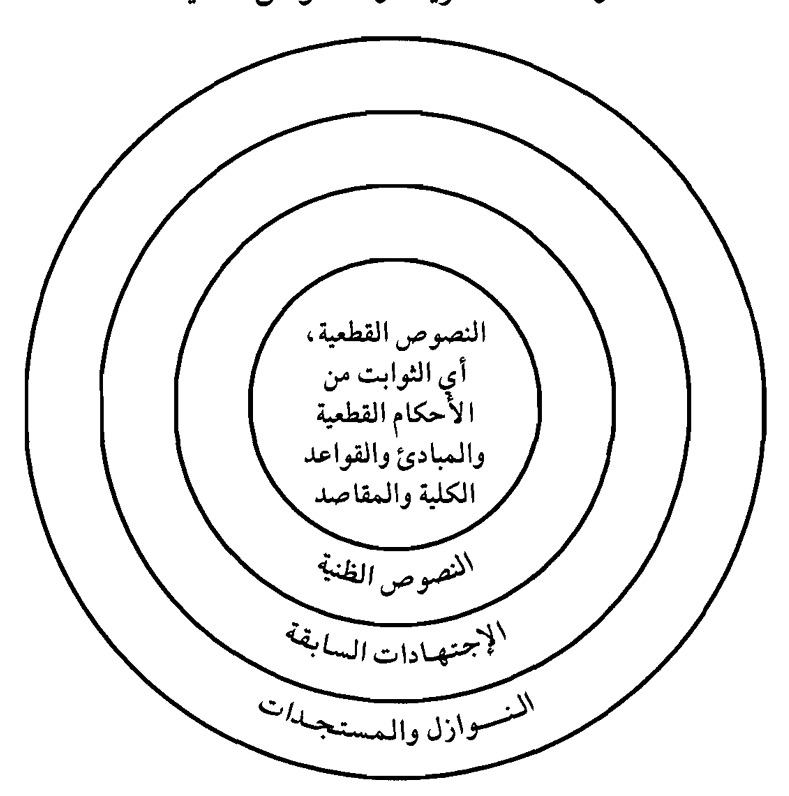
(٢) الملل والنحل للشهرستاني ت٥٤٨هـ، ط. مصطفى الحلبي بالقاهرة (١/ ١١٤)، والكامل للمبرد، ط. الحلبي (٣/ ٩١٩)، وناصر السابعي: الخوارج والحقيقة الغائبة، ط. عمان ص١٣٩ ـ ١٨٨، ويراجع: د. نعمان السامرائي، ط. المنارة: التكفير ص٢٧.

(٣) يراجع: كتاب البغاة في كتب المذاهب الفقهية، ومصطلح (البغي) في الموسوعة الفقهية الكويتية.

(٤) الملل والنحل للشهرستاني (١/ ٤٣ ـ ١٨٦).

إن علماء السلف كما فتحوا باب الرأي لحل المشكلات فتحوا أبواب النقاش والحوار والحجاج ومجادلة المبطلين والمرتابين بالأساليب والموازين التي يعرفونها كما قال علي رضي الله عنه: (كلِّموا الناس بما يعرفون، ودعوا ما ينكرون، أتريدون أن يكذب الله ورسوله؟!)[1].

صورة تقريبية للنصوص العامة والمبادىء الكلية والقواعد العامة ومقاصد الشريعة والنصوص الظنية



فالمركز والقلب هو الثوابت، ثم النصوص الظنية، ثم الاجتهادات السابقة، ثم علاج النوازل من خلال ما سبق إن كان وجد لها مثيل، وإلَّا ففي ضوء المركز، أي المبادىء والقواعد والمقاصد.

---

(١) يراجع: د. البوطي: السلفية مرحلة زمنية مباركة، لا مذهب إسلامي ص٢٥، وأثر علي رواه البخاري موقوفاً عليه.

منهج الإسلام
في التعامل مع القضايا المعاصرة

قد يثور التساؤل حول هذه المسألة، ويقال: كيف يعالج الإسلام الذي نزل قبل أكثر من أربعة عشر قرناً هذه القضايا المعاصرة في عالم الاقتصاد، والطب وغيرهما، وهي قضايا في غاية من الحداثة والمعاصرة مثل البورصة، والأسهم والصكوك ومثل البصمة الوراثية، والاستنساخ، وطفل الأنابيب، وزرع الأعضاء وغيرها؟

للجواب عن ذلك نقول: إن هذه المسألة لها ثلاثة جوانب، وهي:

أولاً: الجانب العقدي والنظري

إن من ثوابت العقيدة أن الإسلام هو الدين الكامل الشامل الخالد الخاتم الذي دلَّت النصوص القاطعة من الكتاب والسنَّة والإجماع على ذلك، فقد قال الله تعالى: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا﴾(١)، وقد ورد في الصحيح أن يهوديًّا قال لعمر: (لو أن علينا نزلت هذه الآية: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ...﴾ لاتخذنا ذلك اليوم عيداً، فقال عمر: إني أعلم أي يوم نزلت هذه الآية، نزلت يوم عرفة في يوم جمعة)(٢).

ويقول تعالى مبيِّناً أنه آخر الأديان وخاتمها: ﴿مَّا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَآ أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمْ وَلَٰكِن رَّسُولَ ٱللَّهِ وَخَاتَمَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ وَكَانَ ٱللَّهُ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمًا﴾(٣)، ويقول تعالى

---

(١) سورة المائدة: الآية ٣.

(٢) صحيح البخاري مع الفتح (١٣/ ٢٤٥)، ط. السلفية بالقاهرة.

(٣) سورة الأحزاب: الآية ٤٠.

مبيِّناً شموليته لكل شيء: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَـٰبَ تِبْيَـٰنًا لِّكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً﴾[1]، ويقول تعالى: ﴿مَّا فَرَّطْنَا فِى ٱلْكِتَـٰبِ مِن شَيْءٍ﴾[2].

وقد أكَّد الرسول ﷺ ذلك وبيَّن كمال الرسالات السماوية بالإسلام الذي نزل عليه فقال: «**مثلي، ومثل الأنبياء كرجل بنى داراً فأكملها وأحسنها، إلَّا موضع لبنة، فجعل الناس يدخلونها، ويتعجبون ويقولون: لولا موضع اللبنة!!!**» وفي رواية أخرى: «**هلَّا وضعت هذه اللبنة؟**»، قال: «**فأنا اللبنة، وأنا خاتم النبيين**»[3]، قال الحافظ ابن حجر: (وفي الحديث الصحيح ضرب الأمثال للتقريب للإفهام، وفضل النبي ﷺ على سائر النبيين، وأن الله ختم به المرسلين، وأكمل به شرائع الدين)[4].

وعلى كمال الشريعة الإسلامية وشمولها وخلودها انعقد إجماع الأمة الإسلامية، ولذلك بحثوا عن الحلول لكل المستجدات الكثيرة التي ظهرت في عصورهم؛ لأنه يجب على الأمة أن تعرف (من خلال علمائها) ما يحلُّ وما يحرم، وما يصح وما يبطل أو يفسد من هذه الأعمال حتى تبتعد عن المحرمات والمفسدات والمبطلات، وذلك لأنَّ الله تعالى أحل الطيبات فأمر بها، وحرَّم كل المضار والخبائث ونهى عن الاقتراب منها؛ وبما أن الطيبات والمنافع والمصالح والخبائث والمضار والمفاسد لا تنتهي عند عصر واحد، بل هي تتجدَّد، وتحدث، وتنشأ وتزداد مع العصور المختلفة إذن وجب بيان حكم الله في كل واحد منها إما من خلال النص أو الاجتهاد والاستنباط.

---

(١) سورة النحل: الآية ٨٩.

(٢) سورة الأنعام: الآية ٣٨.

(٣) صحيح البخاري ـ مع الفتح ـ، كتاب المناقب (٦/ ٥٥٨) وصحيح مسلم، كتاب الفضائل (٤/ ١٧٩١)، ومسند أحمد (٢/ ٣٩٨، ٣/ ٧٩، ٢٤٨، ٤/ ٨١، ٨٤، ١٢٧، ١٢٨، ٥/ ٢٧٨).

(٤) فتح الباري (٦/ ٥٥٩).

وهذا ما قاله الإمام الشافعي في الرسالة: (فليست تنزل بأحد من أهل دين الله نازلة إلّا وفي كتاب الله الدليل على سبيل الهدى فيها)، قال الله تبارك وتعالى: ﴿كِتَٰبٌ أَنزَلْنَٰهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ ٱلنَّاسَ مِنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ بِإِذْنِ رَبِّهِمْ إِلَىٰ صِرَٰطِ ٱلْعَزِيزِ ٱلْحَمِيدِ﴾[1]، وقال: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ تِبْيَٰنًا لِّكُلِّ شَىْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ﴾[2].

ويقول أيضاً: (كل ما نزل بمسلم ففيه حكم لازم، أو على سبيل الحق فيه دلالة موجودة، وعليه إذا كان فيه بعينه حكم وجب اتباعه، وإذا لم يكن فيه بعينه طلب الدلالة على سبيل الحق فيه بالاجتهاد. . .)[3]، وقال: (إن الله جلَّ ثناؤه منَّ على العباد بعقول فدلَّهم بها على الفرق بين المختلف، وهداهم السبيل إلى الحق نصًّا ودلالةً)[4].

والخلاصة:

إن النصوص الشرعية تدل بوضوح على وجوب بيان الحكم الشرعي لجميع تصرفات الإنسان وأنشطته وأعماله حتى يكون المسلم على بيِّنة من أمرها من حيث الحلال والحرام، والصحة والبطلان والفساد، وهذا البيان لهذه الأحكام فرض فرضته العقيدة الإسلامية القاضية بكمال الشريعة وتمامها، واستيعابها وبيانها لكل شيء هدى ورحمة، وطبيعة هذا الدين من خلال منهجية عملية لبيان أحكام الله تعالى لكل شيء، وهذا هو الجانب الثاني أو الشق الثاني.

---

(١) سورة إبراهيم: الآية ١.

(٢) سورة النحل: الآية (٤٩)، ويراجع: الرسالة، تحقيق الشيخ أحمد شاكر، ط. دار التراث بالقاهرة ص٢٠.

(٣) الرسالة ص٤٧٧.

(٤) المصدر السابق ص٥٠١.

ثانياً: الجانب المنهجي (منهجية العلاج للقضايا المستجدة)

هذه المنهجية تسير مع واقع النصوص الشرعية وذلك لأن الله تعالى اقتضت سنّته على أن يكون بيانه لأحكام الشرع بطريقتين:

الطريقة الأولى: عن طريق النص العام أو الخاص في القرآن الكريم، أو السنَّة النبوية المشرفة:

ومن خلال استقراء هذه النصوص وجدنا أنها تسير على ضوء ما يأتي:

١ ـ وضع المبادىء العامة، والقواعد الكلية لكل أنشطة الإنسان وتصرفاته وحركاته مثل مبادىء العدالة، والمساواة، ومثل قواعد رعاية المصالح والطيبات، ودرء المفاسد والخبائث، وعدم الإضرار والضرار، وأن الضرر يزال، وأنه لا يُزال بمثله، وقاعدة الغرم بالغنم ونحو ذلك.

٢ ـ التفصيل فيما يحتاج إليه الإنسان من عالم الغيب مثل الإيمان بالله تعالى، والملائكة والرسائل السماوية، واليوم الآخر، وعالم الجن، والجنة والنار ونحو ذلك. كذلك فصَّل الإسلام في موضوع الشعائر التعبدية (أي: العبادات المحضة) وأحكام الأسرة والفرائض (تقسيم أموال المورث على الورثة).

٣ ـ الاكتفاء بوضع المبادىء العامة والقواعد العامة وتفصيل بعض الأمور الأساسية كما هو الحال في عالم المعاملات المالية، وأحكام القضاء والبينات، والجهاد والسياسة والعلاقات الدولية، حيث لم يفصِّل الإسلام (كتاباً وسنَّة) في مثل هذه الأمور كما فصَّل في العبادات والعقائد، وإنما ترك ذلك للاجتهاد.

٤ ـ السكوت عن أشياء دون الخوض في أحكامها، حيث لا توجد فيها نصوص خاصة بها، وهذا ما يسمى بالعفو كما سماه الرسول ﷺ في حديث سلمان الفارسي، قال: سئل رسول الله ﷺ عن السَّمْن والجُبن والفِراء؟ قال: «**الحلال ما أحلَّ الله في كتابه، والحرام ما حرَّم الله في كتابه،**

وما سكت عنه فهو مما عفى عنه»[1]، وفي رواية عن ابن عباس قال: (كان أهل الجاهلية يأكلون أشياء ويتركون أشياء تقذراً، فبعث الله نبيه ﷺ وأنزل كتابه وأحلَّ حلاله وحرَّم حرامه، فما أحل فهو حلال، وما حرَّم فهو حرام وما سكت عنه فهو عفو)، وتلا: ﴿قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُۥٓ إِلَّآ أَن يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ فَإِنَّهُۥ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أُهِلَّ لِغَيْرِ ٱللَّهِ بِهِۦ ۚ فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَإِنَّ رَبَّكَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾[2]، قال صاحب العون: (والحديث سكت عنه المنذري)[3]، كما سكت عنه أبو داود نفسه حيث يشعر ذلك بأن الحديث حسن، ولذلك صححه الحاكم في مستدركه[4]. ولا شك في أن السنَّة تدخل في الكتاب باعتبارها مبيِّنة له ومفصلة لنصوصه.

فالله تعالى ترك التفاصيل في الفقرة ٣ وسكت عن أشياء فيما يخص الفقرة ٤ رحمةً منه بالأمة الإسلامية في عدم تكليفها بالكثير، وفي ترك مجال كثير لاجتهاد الإنسان بجميع طرقه ووسائله للوصول إلى ما تتناسب مع عصره دون مخالفةً لنصوص شرعه، ولذلك كان طلب القرآن الكريم أن لا يسأل الصحابة كثيراً حتى لا تزداد التكاليف، فقال تعالى: ﴿لَا تَسْـَٔلُوا۟ عَنْ أَشْيَآءَ إِن تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ . . .﴾[5].

وبالاستقراء فإن هاتين المنطقتين تقعان في دائرة ما يحدث فيها تغيرات

---

(١) رواه ابن ماجه في سننه، بتحقيق محمد مصطفى الأعظمي، ط. الرياض ١٤٠٤هـ (٢/ ٢٥٢) الحديث رقم ١٤١٠، ورواه كذلك الترمذي في سننه، كتاب اللباس ـ مع تحفة الأحوذي ـ (٥/ ٣٩٦)، وقال الترمذي: (وكأن الحديث الموقوف أصح).

(٢) سورة الأنعام: الآية ١٤٥، والحديث رواه أبو داود في سننه كتاب الأطعمة (١٠/ ٢٧٣) مع عون المعبود.

(٣) عون المعبود (١٠/ ٢٧٤).

(٤) تحفة الأحوذي (٥/ ٣٩٨)، ولكن الحديث فيه ضعف من طريق أحد رواته، ولكن الحديث بطرقه ورواياته لا تقل درجته عن الحسن إن شاء الله.

(٥) سورة المائدة: الآية ١٠١.

كبيرة وتطورات كثيرة مثل مجال المعاملات، والسياسة، وعلاج الإنسان ونحوها، وحتى لا يكون هناك مانع من التطور، وأن تواكب الأمة كل التطورات النافعة، فقد ترك الإسلام مجالات واسعة للاجتهاد، مع الحفاظ على بيان الثوابت التي تحمي الأمة من الانصهار، وتبعدهم عن الوقوع في المفاسد والمضار، وبذلك جمعت الشريعة بين الثوابت، من خلال النصوص القطعيَّة (دلالة وثبوتاً) والمتغيرات والتطورات من خلال الاجتهادات المعاصرة.

وبذلك انسجمت الشريعة تماماً مع طبيعة الإنسان نفسه الذي يتكوَّن من ثوابت ومتغيرات في جسمه، وعقله وفكره وضرورياته وحاجياته، فالإنسان في عصرنا هذا وما بعده هو مثل الإنسان في القرون السابقة في ماهيته وجوهره وفطرته ودوافعه، وهو في جميع الأحوال بحاجة إلى هداية الله تعالى المتمثِّلة في بيان الصراط المستقيم من حيث العقيدة والأخلاق والقيم التي تضبط فكره، وسيره، وتزكِّي نفسه وتحميه من أهوائها وشهواتها، وهو بحاجة إلى العبادات التي تغذي روحه، وإلى الشرائع العملية التي تقيم الموازين بالقسط بينه وبين غيره.

فالإنسان في كل العصور له ثوابته بدون شك، ويتطور من خلال المتغيرات، وهو كائن تحميه الثوابت من الانصهار في بوتقة الانحلال، وتحفظه من الانهيار والضعف والانكسار، وكذلك الشريعة التي أنزلها اللطيف الحكيم الخبير لهدايته، فيها الثوابت التي لا تتغير، فقد أودع الله تعالى في شريعته عناصر الثبات والخلود، وعناصر التطوُّر والمرونة والسعة معاً، فهي الثبات من حيث المصادر الأصلية النصية القطعية، وهي المرونة والتطور من خلال الاجتهاد ومصادره، وهي الثبات من حيث المقاصد والأهداف والغايات، وهي المرونة من حيث الوسائل والآلات والأساليب، وهي الثبات من حيث الأصول والكليات والقواعد العامة، وهي المرونة والتطور من حيث الفروع والجزئيات، وهي الثبات من حيث القيم الدينية والأخلاقية، وهي المرونة والتطور من حيث الشؤون الدنيوية والعلمية.

(وبهذه المزية الجامعة بين الثبات والمرونة والتطور يستطيع المجتمع

المسلم أن يعيش ويستمر ويرتقي ثابتاً على أصوله وقيمه وغاياته، متطوراً في معارفه وأساليبه وأدواته، فبالثبات يستعصي المجتمع المسلم على عوامل الانهيار والفناء أو الذوبان في المجتمعات الأخرى... وبالمرونة يستطيع هذا المجتمع أن يكيِّف نفسه وعلاقاته حسب تغيُّر الزمن...)[1].

الطريقة الثانية: طريق الاجتهاد والاستنباط:

والاجتهاد هو لغةً من الجهد بمعنى المشقة، والنهاية والغاية، والوسع والطاقة، فالاجتهاد هو بذل منتهى الجهد في سبيل الوصول إلى الهدف المنشود[2].

والاجتهاد في الاصطلاح الفقهي هو: استفراغ الفقيه الوسع ليحصل له ظن بحكم شرعي، أو هو استنباط الأحكام الشرعية من الأدلة الإجمالية[3].

والاجتهاد هو عمل عقلي فكري مبذول في سبيل الوصول إلى بيان الحكم الشرعي لكل نازلة من النوازل وحادثة من الحوادث، وأن دوره يختلف في الحالات الخمس الآتية:

١ ـ وجود نص من الكتاب والسنَّة قطعي الدلالة والثبوت:

فالمراد بقطعي الدلالة أن يكون النص دالًا على معنى واحد واضح ولا يحتمل غيره مثل ﴿فَٱجۡلِدُوهُمۡ ثَمَٰنِينَ جَلۡدَةً﴾[4] وقطعي الثبوت؛ أي: ثبتت نسبة النص عن طريق التواتر الذي يرويه جمع عن جمع يستحيل العقل تواطأهم على الكذب مثل القرآن الكريم كله، ومثل الأحاديث المتواترة.

---

(١) العلَّامة الشيخ القرضاوي: مدخل لدراسة الشريعة الإسلامية، ط. مكتبة وهبة بالقاهرة ص٢٤٥.

(٢) القاموس المحيط، ولسان العرب، والمعجم الوسيط، مادة (جهد).

(٣) يراجع: شرح الكوكب المنير، بتحقيق د. نزيه حماد، ود. محمد الزحيلي، ط. جامعة أم القرى ١٤٠٨هـ (٤/ ٤٥٧)، والمستصفى للغزالي (٢/ ٣٥٠)، والإحكام للآمدي (٤/ ٦٢)، وجمع الجوامع (٢/ ٢٨٩)، والإحكام لابن حزم (١/ ٤١، ٢/ ١١٥٥).

(٤) سورة النور: الآية ٤.

فدور الاجتهاد أو العقل هنا محصور في الفهم، وفي بيان الأركان والشروط المطلوبة للتطبيق، وهذا هو المقصود بقول الفقهاء: (لا اجتهاد مع النص)؛ أي: لا يجوز الاجتهاد مع وجود نص قطعي الدلالة والثبوت، حيث لا يجوز البحث عن خلافِ مؤدَّاه ومحتواه، كما هو الحال في النصوص الدالة على الأركان الخمسة والحدود والثوابت في العقيدة والفروع، ولكن يبقى مجال للاجتهاد في هذه النصوص من حيث الشروط والأركان ونحو ذلك، وهذا ما يسمى بالاجتهاد لأجل فهم النص، وتنزيله على الوقائع.

٢ ــ وجود نص من الكتاب والسنَّة ظني الدلالة والثبوت، مثل قوله ﷺ: «العهد الذي بيننا وبينهم الصلاة، فمن تركها فقد كفر»، حيث هو حديث ظني الثبوت؛ لأنه حديث الآحاد، رواه أحمد والترمذي والنسائي وابن ماجه[١]، كما أنه ظني الدلالة لأنه يحتمل أكثر من معنى، حيث يحتمل أن يكون معناه (من تركها غير مؤمن بها فقد كفر) ومعنى الكفر هنا أيضاً يحتمل الكفر المطلق؛ أي: الخروج من الإسلام، ويحتمل كفراً دون كفر، أو كفر النعمة.

٣ ــ وكذلك الحال إذا كان النص قطعي الثبوت مثل القرآن الكريم ولكنه ظني الدلالة مثل قوله تعالى: ﴿وَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ. . .﴾[٢]، حيث يحتمل كل الرأس، أو بعضه.

٤ ــ وكذلك الأمر إذا كان النص قطعي الدلالة ولكنه ظني الثبوت مثل «المسلمون عند شروطهم»[٣]، فالحديث دلالته قطعية ولكنه ظني الثبوت، وهكذا.

---

(١) انظر: مسند أحمد (٥/ ٣٤٦، ٣٥٥)، والترمذي (٧/ ٣٦٩)، والنسائي (١/ ١٨٧)، وابن ماجه (١/ ٣٤٢)، ويراجع: المجموع للنووي (٣/ ١٣).
(٢) سورة المائدة: الآية ٦.
(٣) الحديث رواه البخاري في صحيحه تعليقاً بصيغة الجزم، فتح الباري (٤/ ٤٥١)، ورواه الترمذي ــ مع تحفة الأحوذي ــ (٤/ ٥٨٤)، ويراجع: مبدأ الرضا في العقود، دراسة مقارنة، ط. دار البشائر ببيروت (٢/ ١١٥٦).

فدور الاجتهاد ـ أو العقل ـ في هذه الأنواع الثلاثة الأخيرة من النصوص هو البحث عن معانيها ودلالاتها، وأسباب نزولها، أو ورودها من خلال ما تركه فقهاؤنا وعلماء التفسير والحديث، والاستفادة منه بالمقارنة والانتقاء منه، وعن الظروف التي تحيط بها، وكيفية تنزيلها على الواقع، وعلاقاتها مع المبادىء العامة، ومقاصد الشريعة، وفقه المآلات، وسد الذرائع ونحو ذلك.

٥ ـ عدم وجود نص خاص في الموضوع:

وهذا هو الغالب في القضايا الطبية وهذا ما يسمى بالعفو؛ أي: عدم وجود نص خاص به، وحينئذٍ يكون للاجتهاد دور كبير في علاجه من خلال الاعتماد على المبادىء العامة والقواعد الكلية للشريعة، ومقاصدها، ومن خلال ما ذكره علماء الأصول من الإجماع والقياس، وبقية الأدلة التي تسمى بالأدلة المختلف فيها وهي الاستصلاح، والاستحسان، والعرف، وغيرها مما ذكره علماء الأصول(١).

ثالثاً: الجانب الواقعي والعملي منذ عصر الرسالة:

لتوضيح هذا المنهج العملي الذي سار عليه الرعيل الأول، والفقهاء السابقون، نذكر بإيجاز هذه العصور:

١ ـ في عصر الرسالة:

كان عصر الرسول ﷺ عصر الرسالة ونزول القرآن الكريم، فجميع القضايا الموجودة في عصر الرسول ﷺ إما نزل فيها نص من القرآن الكريم،

(١) يراجع لمزيد من التفصيل في هذه الأدلة: كل كتب أصول الفقه بين موسع ومقلل مثل: المستصفى للغزالي، والمحصول للرازي، والإحكام للآمدي، والأحكام لابن حزم، وشرح الكوكب المنير وغيرها، كما تناولها المعاصرون، وألف في كل دليل كتاب، أو أكثر.

أو صدر فيها حكم من الرسول ﷺ إما قولًا أو فعلًا أو تقريراً (على تفصيل ليس هذا مجال بحثه)، وبالتالي فإن حكم الله تعالى فيها كان واضحاً إما من خلال الوحي النازل على الرسول ﷺ بلفظه المعجز المتعبد بتلاوته ومعناه وهو القرآن الكريم، أو بمعناه المتمثل في السنَّة النبوية المشرفة، وإذا لم ينزل عليه الوحي فإنه يحتمل أمرين:

الأمر الأول: أن يكون الشيء متعلقاً بالعقائد والشعائر، وعالم الغيب مما لا مجال للعقل والاجتهاد فيه دور فحينئذٍ كان النبي ﷺ ينتظر الجواب، ونزول الوحي من الله تعالى، فقد سئل عن كثير من الأمور التي تتعلق بالغيب مثل أصحاب الكهف وذي القرنين وغيرهما فكان ينتظر نزول الوحي عليه[1]، كما كان يسأل عن الساعة فيفوض العلم إلى الله تعالى: ﴿يَسْـَٔلُكَ ٱلنَّاسُ عَنِ ٱلسَّاعَةِ قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِندَ ٱللَّهِ وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّ ٱلسَّاعَةَ تَكُونُ قَرِيبًا﴾[2].

الأمر الثاني: أن يتعلق بشؤون الدنيا السياسية وأمور الحرب، والمعاملات، والطب، فإن الرسول ﷺ كان ينتظر الوحي، فإذا لم ينزل كان يجتهد فيها على الراجح من أقوال أهل العلم وهو قول جمهور الفقهاء مستدلِّين بقوله تعالى: ﴿فَٱعْتَبِرُوا۟ يَـٰٓأُو۟لِى ٱلْأَبْصَـٰرِ﴾[3]، وهو أمر بقياس الأمر على أشباهه ونظائره، وهو شامل للرسول ﷺ ولأمته، وبقوله تعالى: ﴿وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى ٱلرَّسُولِ وَإِلَىٰٓ أُو۟لِى ٱلْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ ٱلَّذِينَ يَسْتَنۢبِطُونَهُۥ مِنْهُمْ﴾[4]، حيث أسند الاستنباط إليهم جميعاً، يقول الرازي: (الآية دالة على أمور: أحدها: أن في أحكام الحوادث ما لا يعرف بالنص بل بالاستنباط، وثانيها: أن الاستنباط حجة، وثالثها: أن العامي يجب عليه تقليد العلماء في أحكام الحوادث، ورابعها:

---

(١) يراجع: تفسير ابن عطية، ط. قطر (٩/ ٢٧٧).

(٢) سورة الأحزاب: الآية ٦٣.

(٣) سورة الحشر: الآية ٢.

(٤) سورة النساء: الآية ٨٣.

أن النبي ﷺ كان مكلفاً باستنباط الأحكام؛ لأنه تعالى أمر بالرد إلى الرسول، وإلى أولي الأمر، ثم قال: ﴿لَعَلِمَهُ ٱلَّذِينَ يَسْتَنۢبِطُونَهُۥ مِنْهُمْ﴾، ولم يخصص أولي الأمر بذلك دون الرسول ﷺ وذلك يوجب أن الرسول ﷺ وأولي الأمر كلهم مكلفون بالاستنباط)[(١)].

والاستنباط لغة الاستخراج، يقال: استنبط الفقيه إذا استخرج الفقه الباطن باجتهاده وفهمه، وأصله من النبط وهو الماء الذي يخرج من البئر أول ما تحفر.

واستدلوا لذلك بقوله تعالى: ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِى ٱلْأَمْرِ﴾[(٢)]، وذلك لأن المشاورة إنما تكون فيما طريقه الاجتهاد لا ما هو طريقه الوحي، كما استدلوا بأن الاجتهاد قد وقع من الأنبياء السابقين كداود وسليمان عليهما السلام، حيث اجتهد داود وسليمان في مسألة نفش الغنم في رعي آخر، فأخطأ داود، وأصاب سليمان، وبيَّن الله تعالى صحة اجتهاد سليمان عليهما وعلى جميع الأنبياء الصلاة والسلام[(٣)].

---

(١) التفسير الكبير للرازي، ط. دار إحياء التراث العربي ببيروت (١٠/ ١٩٩).

(٢) سورة آل عمران: الآية ١٥٩.

(٣) يقول الله تعالى في بيان هذه المسألة: ﴿وَدَاوُۥدَ وَسُلَيْمَٰنَ إِذْ يَحْكُمَانِ فِى ٱلْحَرْثِ إِذْ نَفَشَتْ فِيهِ غَنَمُ ٱلْقَوْمِ وَكُنَّا لِحُكْمِهِمْ شَٰهِدِينَ ﴿٧٨﴾ فَفَهَّمْنَٰهَا سُلَيْمَٰنَ﴾، [الأنبياء: ٧٨، ٧٩]، حيث روى أنه كان زرعاً وقعت فيه الغنم ليلًا، فقضى داود لصاحب الحرث بالغنم، وقضى سليمان بأن تدفع الغنم لصاحب الحرث عله يغتلها ويدفع الحرث إلى صاحب الغنم ليقوم بعمارته، فإذا عاد في السنة المقبلة إلى مثل حالته رد كل واحد ماله، فرجع داود إلى حكم سليمان فأنفذه. انظر: صحيح البخاري، كتاب الأحكام مع الفتح (١٣/ ١٤٦)، وذكر أن الحق قال في تفسير هذه الآية: أن الله تعالى حمد سليمان، ولم يلم داود، ولولا ما ذكر الله من أمر هذين لرأيت أن القضاة هلكوا، فإنه أثنى على هذا بعلمه، وعذر هذا باجتهاده، ثم روى عن عمر بن عبد العزيز مغتفر إذا كان فهماً حليماً عفيفاً طيباً عالماً مسؤولًا عن العلم)، قال الحافظ ابن حجر: (فجمعها في الحكم والعلم، وميَّز سليمان بالفهم، وهو علم خاص). فتح الباري (١٣/ ١٤٧).

ومن جانب آخر فهو ﷺ بشر رسول ـ كما وصفه الله تعالى ـ؛ فبحكم بشريته يفكر ويجتهد، ويستفيد من التجارب البشرية، وتطبق عليه سنن الله تعالى الخاصة بالإنسان من حاجته إلى الأكل والشرب، والنوم، والنساء، ونحو ذلك مما هو من خصائص البشر، لكنه ليس بشراً عاديًا، وإنما هو رسول الله موحى إليه من الله تعالى أرسله سبحانه لهداية البشرية جمعاء إلى صراط الله المستقيم صراط الحق والعدل.

فهو مستأمن على الوحي فيبلغه كما أنزله الله دون زيادة أو نقصان، قال تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغْ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ ۖ وَإِن لَّمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُۥ ۚ وَٱللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ ٱلنَّاسِ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلْكَـٰفِرِينَ﴾[1]، ورسالة جميع الأنبياء: ﴿أُبَلِّغُكُمْ رِسَـٰلَـٰتِ رَبِّى وَأَنصَحُ لَكُمْ وَأَعْلَمُ مِنَ ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾[2]، و﴿قَالَ إِنَّمَا ٱلْعِلْمُ عِندَ ٱللَّهِ وَأُبَلِّغُكُم مَّآ أُرْسِلْتُ بِهِۦ وَلَـٰكِنِّىٓ أَرَىٰكُمْ قَوْمًا تَجْهَلُونَ﴾[3]، فالرسول في هذا الجانب مبلغ فقط، ولا حق له في الاجتهاد، وعلى هذا يحمل قوله تعالى: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ۝٣ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْىٌ يُوحَىٰ﴾[4]، إذ لا يمكن حمله على العموم أو المطلق؛ لأن الرسول ﷺ كان ينطق بأحاديث كثيرة اجتماعية أو شخصية، أو نحو ذلك وهي ليست من الوحي ولا تتعلق بالتبليغ.

وأما ما عدا ذلك مما تركه الله تعالى لبيان الأحكام فإن الرسول ﷺ كان يجتهد فيها بجميع طرقه، ويبيِّن الحكم ـ كما يقول القرطبي ـ من خلال (قوانين الشرع، إما بوحي نص، أو بنظر جار على سنن الوحي، وهذا أصل في القياس)[5].

ولكن هذا لا يدل على أن رسول الله ﷺ كان يجتهد في كل الأمور فوراً بل

---

(١) سورة المائدة: الآية ٦٧.
(٢) سورة الأعراف: الآية ٦٢.
(٣) سورة الأحقاف: الآية ٢٣.
(٤) سورة النجم: الآية ٣.
(٥) الجامع لأحكام القرآن.

إنه كان ينظر فيها فإن كان حكمها ظاهراً فقد بيَّن حكمه، وإلَّا كان ينتظر الوحي من السماء، وعلى هذا يحمل توقفه ﷺ في بعض الأمور مثل انتظاره بعد السؤال عن أمر اللعان حتى نزلت عليه آيات اللعان وهي قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَٰجَهُمْ وَلَمْ يَكُن لَّهُمْ شُهَدَآءُ إِلَّآ أَنفُسُهُمْ فَشَهَٰدَةُ أَحَدِهِمْ أَرْبَعُ شَهَٰدَٰتٍۭ بِٱللَّهِ ۙ إِنَّهُۥ لَمِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ﴾[1]، وتوقفه ﷺ في ميراث الخالة والعمة، حيث قال: «**سألت الله عزَّ وجلّ عن ميراث العمة والخالة فسارني جبريل أن لا ميراث لهما**»[2].

ويدل على وقوع الاجتهاد منه ﷺ وقائع كثيرة فيها الاجتهاد عن طريق القياس والمساواة بين الأشباه والنظائر، حيث روى البخاري في صحيحه وغيره بسندهم عن ابن عباس: أن امرأة قالت: يا رسول الله! إن أمي نذرت أن تحج فلم تحج حتى ماتت، أفأحج عنها؟ قال: «**نعم، حجي عنها، أرأيت لو أن كان على أمك دين أكنت قاضيته؟ اقضوا الله فالله أحق بالوفاء**»[3]، وفي حديث آخر في موضوع المعاشرة مع الزوجة قال: «**أرأيتم لو وضعها في حرام أكان عليه وزر؟ فكذلك إذا وضعها في الحلال كان له أجراً**»[4].

---

(١) سورة النور: الآية ٦، ويراجع في موضوع اللعان: صحيح مسلم، كتاب اللعان (٢/ ١١٣٠)، الحديث رقم ١٤٩٣ والحديث رقم ١٤٩٥، ويراجع: فتح الباري (٩/ ٤٥٠)، حيث إن الرسول ﷺ بعدما سمع من عويمر العجلاني اتهام زوجته بالزنا قال: «**اللهمَّ افتح**»، وجعل يدعو، فنزلت آية اللعان، قال الحافظ: وهذا ظاهره أن الآية نزلت عقب السؤال، لكن يحتمل أن يتخلل بين الدعاء والنزول زمن بحيث يذهب عاصم ويعود عويمر...

(٢) الحديث رواه أبو داود في المراسيل الحديث رقم ٣٦١، والنسائي، والدارقطني (٤/ ٩٨) من مرسل زيد بن أسلم، ووصله الحاكم في المستدرك (٤/ ٣٤٣)، والطبراني في الصغير (٢/ ١٤١) الحديث رقم ٩٢٧، وورد بأسانيد أخرى، ويراجع: التلخيص الحبير، ط. قرطبة بجدة (٣/ ١٧٦).

(٣) رواه البخاري في صحيحه (١/ ٤٦٤)، والنسائي (٢/ ٤)، والبيهقي (٤/ ٣٣٥)، وأحمد (١/ ٢٣٩، ٢٤٠، ٢٤٥).

(٤) رواه مسلم في صحيحه الحديث رقم ١٦٧٤.

ولكن أوضح مثال على اجتهاده ﷺ هو في باب تدبير الحروب وآثارها، حيث نزل الرسول ﷺ في مكان قبل العدوة القصوى ببدر، فقال له الحباب بن المنذر: (أبوحي فعلت أو برأي)؟ قال: «**برأي يا حباب**»، قلت: (فإن الرأي أن تجعل الماء خلفك، فإن لجأت، لجأت إليه)، فقبل النبي ﷺ مشورته[1]. ولذلك كان الحباب يقول: (أشرت على رسول الله ﷺ يوم بدر بخصلتين، فقبلهما مني)[2].

وما رواه أحمد ومسلم بسندهما عن ابن عباس قال: (فلما أسروا الأسارى، قال رسول الله ﷺ لأبي بكر وعمر: «**ما ترون في هؤلاء الأسارى؟**» فقال أبو بكر: يا نبي الله هم بنو العم والعشيرة، أرى أن تأخذ منهم فدية فتكون لنا قوة على الكفار، فعسى الله أن يهديهم للإسلام، فقال رسول الله ﷺ: «**ما ترى يا ابن الخطاب؟**»، قلت: لا والله يا رسول الله، ما أرى الذي رأى أبو بكر، ولكني أرى أن تمكنَّا فنضرب أعناقهم، فتمكن عليًّا من عقيل فيضرب عنقه، وتمكني من فلان (نسيباً لعمر) فأضرب عنقه، فإن هؤلاء أئمة الكفر وصناديدها، فهوى (أي: استحسن) رسول الله ما قال أبو بكر، ولم يهوَ ما قلت، فلما كان من الغد جئت فإذا رسول الله ﷺ وأبو بكر قاعدين يبكيان، قلت يا رسول الله! أخبرني من أي شيء تبكي أنت وصاحبك...؟ فقال: «**أبكي للذي عرض عليَّ أصحابك من أخذهم الفداء، لقد عرض عليَّ عذابهم أدنى من هذه الشجرة** (شجرة قريبة من نبي الله ﷺ) **وأنزل الله عز وجل**: ﴿مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَن يَكُونَ لَهُۥٓ أَسْرَىٰ حَتَّىٰ يُثْخِنَ فِى ٱلْأَرْضِ ۚ تُرِيدُونَ عَرَضَ ٱلدُّنْيَا وَٱللَّهُ يُرِيدُ ٱلْـَٔاخِرَةَ ۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿٦٧﴾ لَّوْلَا كِتَـٰبٌ مِّنَ ٱللَّهِ سَبَقَ لَمَسَّكُمْ فِيمَآ أَخَذْتُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿٦٨﴾ فَكُلُوا۟ مِمَّا غَنِمْتُمْ حَلَـٰلًا طَيِّبًا ۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ

---

(١) رواه الحاكم في المستدرك (٣/ ٤٢٦ ـ ٤٢٧)، وسيرة ابن هشام (٢/ ٣٠٣)، ود. أكرم ضياء العمري: السيرة النبوية الصحيحة، ط. مركز بحوث السنَّة والسيرة بجامعة قطر (٢/ ٣٦٠).

(٢) المستدرك (٣/ ٤٢٧).

﴿رَّحِيمٌ﴾[1]، فأحل الله الغنيمة لهم»[2].

وهذا الحديث الصحيح واضح في اجتهاد الرسول ﷺ وأن الوحي نزل بعتاب أصحاب هذا الاجتهاد، وبفضل القتل على الفداء في بداية الإسلام، ولكن أحلَّ الله ما أخذوه من الفداء، ثم جعل الخيار للإمام بين القتل، والمفاداة أو المنِّ عليهم دون فداء ما عدا الأطفال والنساء إذ لا يجوز قتلهم[3]، لقوله تعالى: ﴿فَإِذَا لَقِيتُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ فَضَرْبَ ٱلرِّقَابِ حَتَّىٰٓ إِذَآ أَثْخَنتُمُوهُمْ فَشُدُّواْ ٱلْوَثَاقَ فَإِمَّا مَنًّۢا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَآءً حَتَّىٰ تَضَعَ ٱلْحَرْبُ أَوْزَارَهَا ۚ ذَٰلِكَ وَلَوْ يَشَآءُ ٱللَّهُ لَٱنتَصَرَ مِنْهُمْ وَلَٰكِن لِّيَبْلُوَاْ بَعْضَكُم بِبَعْضٍ ۗ وَٱلَّذِينَ قُتِلُواْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ فَلَن يُضِلَّ أَعْمَٰلَهُمْ﴾[4].

فهذه المعاتبة تدل بوضوح على أن أخذ الرسول ﷺ الفداء كان اجتهاداً ولم يكن وحياً، وكذلك معاتبة الله له عندما أذن للمنافقين، حيث قال تعالى: ﴿عَفَا ٱللَّهُ عَنكَ لِمَ أَذِنتَ لَهُمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكَ ٱلَّذِينَ صَدَقُواْ وَتَعْلَمَ ٱلْكَٰذِبِينَ﴾[5]، حيث يظهر منه أن إذنه لهم كان اجتهاداً منه وليس وحياً[6]، وإلَّا لما أمكن العتاب على وحي نازل من عند الله تعالى.

ولذلك يقول الشوكاني في رده على من توقف في اجتهاد الرسول ﷺ: (ولا وجه للواقف في هذه المسألة لما قدمنا من الأدلة الدالة على الوقوع)[7].

---

(١) سورة الأنفال: الآيات ٦٧ ـ ٦٩.

(٢) صحيح مسلم، كتاب الجهاد والسير (٤/ ١٣٨٥) الحديث رقم ١٧٦٣، وأحمد (١/ ٣١، ٣٢).

(٣) المغني لابن قدامة (٨/ ٣٧٢ ـ ٣٧٤).

(٤) سورة محمد: الآية ٤.

(٥) سورة التوبة: الآية ٤٣.

(٦) المصادر الأصولية السابقة في بداية هذا المبحث.

(٧) إرشاد الفحول ص٢٥٦.

اجتهاد الرسول ﷺ في مجال التشريع معصوم:

إذا كان الرسول ﷺ يجتهد فيما لم ينزل عليه وحي فإن اجتهاده مختلف عن اجتهاد غيره الذي يمكن أن يخطىء؛ لأن اجتهاده الذي يتعلق ببيان الحكم الشرعي معصوم إما في البدء والأساس أو أن الله يصحح له اجتهاده ويصوبه (كما سبق أن ذكرنا بعض الأمثلة)، لقوله تعالى: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ ٱلنَّاسِ بِمَآ أَرَىٰكَ ٱللَّهُ ۚ وَلَا تَكُن لِّلْخَآئِنِينَ خَصِيمًا﴾[1]، يقول الرازي: (ثبت بما قدمنا أن قوله ﴿بِمَآ أَرَىٰكَ﴾ معناه: أعلمك الله، وسمى ذلك العلم بالرؤية؛ لأن العلم اليقيني المبرأ عن جهات الريب يكون جارياً مجرى الرؤية في القوة والظهور، وكان عمر يقول: لا يقولن أحد: قضيت بما أراني الله تعالى، فإن الله تعالى لم يجعل ذلك إلَّا لنبيِّه، وأما الواحد منا فرأيه يكون ظنًّا ولا يكون علماً)[2].

وأما اجتهاده الذي يتعلق بتدبير أمور الحروب، والمعاش، والقضاء ونحوها مما كان جارياً على العادات والتقاليد والتجارب السائدة فهو يختلف عن النوع الأول، حيث يقول القاضي عياض: (وأما أحواله في أمور الدنيا فقد كان يعتقد ﷺ الشيء منها على وجه ويظهر خلافه)[3]، وهذا مثل ما رواه مسلم في صحيحه بسنده عن طلحة قال: مررت مع رسول الله ﷺ بقوم على رؤوس النخل، فقال: «**ما يصنع هؤلاء؟**» قالوا: يلقحونه... فقال رسول الله ﷺ: «**ما أظن يغني ذلك شيئاً**»، قال: فأخبروا بذلك فتركوه؛ أي: فخرج شيصاً؛ أي: رديئاً يابساً كما في الروايات الأخرى، فأخبر رسول الله ﷺ بذلك، فقال: «**إن كان ينفعهم ذلك فليصنعوه، فإني ظننت ظنًّا، فلا تؤاخذوني بالظن، ولكن إذا حدثتكم عن الله شيئاً فخذوا به، فإني لن أكذب على الله عزَّ وجلّ**»[4].

---

(١) سورة النساء: الآية ١٠٥.

(٢) التفسير الكبير (١١/ ٣٣).

(٣) الشفا للقاضي عياض مع شرحه (٤/ ٢٥٥).

(٤) صحيح مسلم، كتاب الفضائل (٣/ ١٨٣٥) الحديث رقم ٢٣٦١.

وفي رواية رافع بن خديج، أن النبي ﷺ لما أخبر بذلك قال: «**إنما أنا بشر، إذا أمرتكم بشيء من دينكم فخذوا به، وإذا أمرتكم بشيء من رأي فإنما أنا بشر**»[1]، وفي رواية أنس: أن النبي ﷺ مرَّ بقوم يلقحون، فقال: «**لو لم تفعلوا لصلح**»، قال: فخرج شيصاً، فمرَّ بهم فقال: «**ما لنخلكم؟**»، قالوا: قلت كذا وكذا، قال: «**أنتم أعلم بأمر دنياكم**»[2].

وهذا الحديث واضح في أن اجتهادات الرسول ﷺ في القضايا المعاشية والدنيوية كأمر التلقيح وكيفية الزراعة ووسائلها، وكيفية القتال ووسائله، والتصنيع وأدواته، والتداوي ووصف الأدوية لها، فمثل هذه الاجتهادات خاضعة لبشريته وتجاربه ومعارفه، وما وصله من قومه وبيئته، وبالتالي فيمكن أن يقع فيها خطأ، أما بيان الحكم الشرعي (من الحل والحرمة، والصحة والبطلان ونحوها) لهذه الأمور الدنيوية نفسها فيكون إما وحياً، أو اجتهاداً مقرًّا من الله تعالى لذلك لا يجوز استغلال هذا الحديث لنفي النظام السياسي، والاقتصادي وغيرهما من أنظمة الإسلام، حيث يقول فضيلة الشيخ القرضاوي: (فقد أراد بعضهم أن يحذف النظام السياسي كله من الإسلام بهذا الحديث وحده؛ لأن أمر السياسة أصولًا وفروعاً من أمر دنيانا، فنحن أعلم به، فليس من شأن الوحي أن يكون فيها تشريع أو توجيه فالإسلام عند هؤلاء دين بلا دولة وعقيدة بلا شريعة)[3]، بل إن هذا الحديث في نظري تشريع رائع في مجال أمور الزراعة والصناعة والطب، وهو احترام التخصص والعودة إلى أهل الذكر في كل فن وتخصص.

ولهذا السبب نفسه هاجم العلامة الشيخ أحمد شاكر هؤلاء الذين

---

(١) المصدر السابق، الحديث رقم ٢٣٦٢.

(٢) المصدر السابق، الحديث رقم ٢٣٦٣، ومسند أحمد، ط. دار المعارف بتحقيق الشيخ أحمد شاكر، الحديث رقم ١٣٩٥.

(٣) السنَّة مصدراً للمعرفة والحضارة، ط. مركز بحوث السنَّة والسيرة بجامعة قطر ١٩٩٥م ص١٤.

استغلوا هذا الحديث في غير موضعه فقال: (هذا الحديث مما طنطن به ملحدو مصر، وصنائع أوروبا فيها من عبيد المستشرقين، وتلامذة المبشرين، فجعلوه أصلًا يحجون به أهل السنَّة وأنصارها، وخدام الشريعة وحماتها، إذا أرادوا أن ينفوا شيئاً من السنَّة، وأن ينكروا شريعة من شرائع الإسلام في المعاملات وشؤون الاجتماع وغيرها يزعمون أن هذه من شؤون الدنيا)[1].

ومع أن الحديث كان في قصة تلقيح النخل، وليس فيه أمر بعدم التلقيح، ولا نهي عنه، ولا إخبار بذلك عن الله، ولم يسنّ في ذلك سنَّة، وإنما قال كلاماً خاصًّا بالجانب العقدي المتمثل في إرجاع أمر الخلق والتدبير إلى الله تعالى فأخذ به هؤلاء دون فقه وتعمق، ثم بيَّن لهم أهمية الرجوع إلى أهل الاختصاص والتجارب في الزراعة ونحوها، وأن ذلك كان رأياً منه، وليس بياناً لحكم الله تعالى.

وأما حكم الله تعالى من حيث الحل والحرمة والصحة والبطلان والفساد ونحوها فهذا شامل لكل تصرفات الإنسان، فما من فعل وتصرف إلَّا ولله تعالى فيه حكمه المبين في الكتاب أو السنَّة، إما نصًّا أو استنباطاً، يقول الإمام الشافعي: (فليست تنزل بأحد من أهل دين الله نازلة إلَّا وفي كتاب الله الدليل على سبيل الهدى فيها، قال الله تعالى: ﴿كِتَٰبٌ أَنزَلۡنَٰهُ إِلَيۡكَ لِتُخۡرِجَ ٱلنَّاسَ مِنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ بِإِذۡنِ رَبِّهِمۡ إِلَىٰ صِرَٰطِ ٱلۡعَزِيزِ ٱلۡحَمِيدِ﴾)[2].

٢ ـ في عصر الصحابة والتابعين:

كيف عالج الصحابة والتابعون القضايا الجديدة في عصرهم؟

توفي الرسول ﷺ وقد اكتمل الدين، وتمت نعمة الله تعالى بنزول الرسالة الخاتمة كلها دون نقصان، كما يقول تعالى: ﴿ٱلۡيَوۡمَ أَكۡمَلۡتُ لَكُمۡ دِينَكُمۡ

---

(١) تعليقه على الحديث رقم ١٣٩٥ من مسند أحمد بتحقيقه.

(٢) سورة إبراهيم: الآية (١)، وانظر نصَّ الشافعي في: الرسالة، تحقيق الشيخ أحمد شاكر، ط. دار التراث ـ القاهرة، ١٣٩٩هـ ص٢٠.

﴿وَأَتۡمَمۡتُ عَلَيۡكُمۡ نِعۡمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلۡإِسۡلَٰمَ دِينٗاۚ﴾[1]، وقد انتشر الإسلام في ربوع الجزيرة العربية، وتجاوز إلى أطرافها، ودخل الناس في دين الله أفواجاً، وأقيمت دولة الإسلام في المدينة المنورة، وطبقت الأحكام الشرعية على مختلف الأنشطة والمجالات السياسية والعسكرية، والاجتماعية ونحوها.

وقد شاهد الصحابة، وبالأخص كبار الصحابة كل ذلك، فحفظوا القرآن الكريم الذي هو دستور الأمة، وأخذوا من الرسول الكريم ﷺ السنَّة النبوية الشريفة وهي المصدر الثاني للتشريع، وصحبوا الرسول ﷺ في غزواته، وأحلافه، وصلحه وأسفاره وحضره، وتدربوا على أيدي الرسول ﷺ لكيفية الاجتهاد والاستنباط حتى في عصره، حيث كان يبعثهم إلى المدن والأقاليم ليحكموا فيها بحكم الإسلام، فقد ورد أنه حينما أراد أن يبعث معاذاً إلى اليمن قال له: «**كيف تقضي إذا عرض لك قضاء؟**» قال: أقضي بكتاب الله، قال: «**فإن لم تجد في كتاب الله؟**» قال: فبسنَّة رسول ﷺ: قال: «**فإن لم تجد في سنَّة رسول الله ﷺ ولا في كتاب الله؟**» قال: أجتهد برأيي ولا آلو، فضرب رسول الله ﷺ صدره وقال: «**الحمد لله الذي وفق رسول رسول الله لما يرضي رسول الله**»[2].

---

(١) سورة المائدة: الآية (٣).

(٢) الحديث رواه أبو داود في سننه ـ مع عون المعبود ـ (٩/ ٥٠٩)، ورواه أحمد والدارمي بألفاظ متقاربة، انظر: مسند أحمد (٥/ ٢٣٠، ٢٣٦، ٢٤٢)، والدارمي (١/ ٥٥)، والحديث وإن كان فيه مقال، لكنه تلقته الأمة بالقبول، وقال العظيم أبادي في العون (٩/ ٥١٠): (له شواهد موقوفة عن عمر بن الخطاب، وابن مسعود، وزيد بن ثابت، وابن عباس، وقد أخرجها البيهقي في سننه عقب تخريجه لهذا الحديث تقوية له، كذا في مرقاة الصعود).

ورواه أبو داود بسندين دون تعليق عليهما، ولذلك أسند الحافظ ابن القيم إلى الرسول ﷺ بصيغة الجزم، حيث قال: (وقد أقر النبي ﷺ معاذاً على اجتهاد رأيه فيما لم يجد فيه نصًّا عن الله ورسوله)، ثم قال: (فهذا حديث وإن كان عن غير مسمين فهم أصحاب معاذ فلا يضره ذلك؛ لأنه يدل على شهرة الحديث، وأن الذي حدَّث به =

وبعث الرسول ﷺ سيدنا عليًّا رضي الله عنه إلى اليمن قاضياً، فقال: (يا رسول الله! ترسلني وأنا حديث السن ولا علم لي بالقضاء؟ فقال: «**إن الله سيهدي قلبك، ويثبت لسانك، فإذا جلس بين يديك الخصمان فلا تقضين حتى تسمع من الآخر، كما سمعت من الأول، فإنه أحرى أن يتبين لك القضاء**»، قال: فما زلت قاضياً، وما شككت في قضاء بعد)، وفي رواية: (قال علي: فما شككت في حكومة بعد)[1].

بل إن الرسول ﷺ كان يطلب من بعض الصحابة أن يقضوا بين الناس وهو حاضر، فقد روى الحاكم والدارقطني بسندهما عن عبد الله بن عمرو: (أن رجلين اختصما إلى النبي ﷺ، فقال لعمرو: «**اقض بينهما**»، فقال: أقضي بينهما وأنت حاضر يا رسول الله؟ قال: «**نعم**»...)[2].

= الحارث بن عمرو عن جماعة من أصحاب معاذ لا واحد منهم، وهذا أبلغ في الشهرة من أن يكون عن واحد منهم لو سمى، وكيف وشهرة أصحاب معاذ بالعلم والدين والفضل والصدق بالمحل الذي لا يخفى، ولا يعرف في أصحابه متهم، ولا كذاب ولا مجروح، بل أصحابه من أفاضل المسلمين وخيارهم لا يشك أهل العلم بالنقل في ذلك، كيف وشعبة حامل لواء هذا الحديث؟ وقد قال بعض أئمة الحديث: إذا رأيت شعبة في إسناد حديث فاشدد يديك به، قال أبو بكر الخطيب بعد أن ذكر إسناداً متصلًا: (على أن أهل العلم قد نقلوه واحتجوا به، فوقفنا بذلك على صحته عندهم كما وقفنا على صحة قول رسول ﷺ: «**لا وصية لوارث**»... وإن كانت هذه الأحاديث لا تثبت من جهة الإسناد، ولكن ما تلقتها الكافة عن الكافة غَنَنوا بها بصحتها عندهم عن طلب الإسناد لها، فكذلك حديث معاذ لما احتجوا به جميعاً غَنَنوا عن طلب الإسناد له. أعلام الموقعين (١/ ٢٠٢).

(١) رواه أبو داود، الحديث ٣٥٨٢، وابن ماجه، الحديث ٢٣١٠، وأحمد (١/ ٨٣، ١١١)، والحاكم في المستدرك (٣/ ١٣٥)، وقال: صحيح على شرط الشيخين، ووافقه الذهبي، والبيهقي في السنن الكبرى (١٠/ ٨٦)، وقال الألباني في الإرواء (٨/ ٢٢٦) الحديث ٢٥٠٠: صحيح وله طرق.

(٢) المستدرك (٤/ ٨٨) وقال: صحيح الإسناد، ولم يوافقه الذهبي لوجود راو ضعيف، والدارقطني (٥١١)، ورواه أحمد بلفظ آخر (٢/ ١٨٧)، ويراجع الإرواء (٨/ ٢٤٤ ـ ٢٤٥).

بل أكثر من ذلك فإن الرسول ﷺ وضع منهجاً رائعاً ورائداً للتشجيع على الاجتهاد، وهو أن المجتهد الذي توافرت فيه شروط الاجتهاد إذا اجتهد فله أجر واحد حتى في حالة الخطأ، وأما في حالة الإصابة فله أجران، حيث يقول ﷺ: «**إذا حكم الحاكم فاجتهد ثم أصاب فله أجران، وإذا حكم فاجتهد ثم أخطأ فله أجر**»[1] يدفعه إلى تحصيل الأجر عن طريق الاجتهاد، بينما لو كان آثماً على خطئه لما اندفع إليه خوفاً من الوقوع فيه.

بل إنهم كانوا يجتهدون في عصر الرسول ﷺ ويختلفون ويقرّهم رسول الله ﷺ على ذلك ما دام ذلك اجتهاداً محضاً إقراراً منه بجواز الاختلاف في القضايا الاجتهادية، يقول ابن القيم: (أمرهم الرسول ﷺ يوم الأحزاب أن يصلُّوا العصر في بني قريظة فاجتهد بعضهم وصلَّاها في الطريق، وقال: لم يرد منا التأخير، وإنما أراد سرعة النهوض، فانظر إلى المعنى، واجتهد آخرون وأخَّروها إلى بني قريظة فصلوها ليلًا، نظروا إلى اللفظ، وهؤلاء سلف أهل الظاهر، وهؤلاء سلف أهل المعاني والقياس)[2].

والخلاصة: أن كبار الصحابة تدرَّبوا على الاجتهاد والاستنباط في عصر الرسول ﷺ، لكنهم كانوا حذرين في السؤال فلم يسألوا إلَّا قليلًا، كما أنهم لم يكونوا من هواة المسائل الافتراضية، فقد قال ابن عباس رضي الله عنهما: (ما رأيت قوماً كانوا خيراً من أصحاب رسول الله ﷺ ما سألوه إلَّا عن ثلاث عشرة مسألة حتى قبض، كلهن في القرآن، منهن: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلشَّهْرِ ٱلْحَرَامِ﴾، ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْمَحِيضِ﴾، قال: ما كانوا يسألون إلَّا عما ينفعهم)[3]، وسئل

---

(١) رواه البخاري في صحيحه مع الفتح الحديث رقم ٦٨٠٥، ومسلم (٥/ ١٣١) الحديث رقم ٣٢٤٠، والترمذي الحديث رقم ١٢٤٨، والنسائي الحديث رقم ٥٢٨٦.

(٢) أعلام الموقعين (١/ ٢٠٣)، والحديث رواه البخاري في صحيحه، الحديث رقم ٨٩٤، ومسلم الحديث رقم ٣٢١٧.

(٣) رواه الدارمي في سننه (١/ ٤٨).

عمار بن ياسر عن مسألة فقال: (هل كان هذا بعد؟ قالوا: لا، قال: دعوني حتى تكون فإذا كانت تجشمناها لكم)[1]. فكان منهج الصحابة رضى الله عنهم قائماً على الرجوع إلى كتاب الله تعالى، فإن لم يجدوا فيه نصًّا في الموضوع الجديد، بحثوا عن سنَّة رسول الله ﷺ، فإن أعياهم بحثه كبارهم مجتمعين للوصول إلى حكم إما بالإجماع، أو بالأغلبية التي يرجحها الخليفة، معتمدين في ذلك على القياس، أو المصالح المرسلة، ورعاية مقاصد الشريعة، وفقه الأولويات والواقع والمآلات.

فقد كان الخليفة الأول أبو بكر الصديق رضي الله عنه يفعل ذلك، حيث لما سئل عن الجدة فقال: (لا أجد لها في كتاب الله شيئاً، ولكن سأسأل الناس، فخرج وسأل الصحابة: أيكم سمع رسول الله ﷺ شيئاً عن الجدة؟ فقال المغيرة بن شعبة: نعم أعطاها رسول الله ﷺ السدس، فقال له: أيعلم ذلك غيرك؟ فقال محمد بن سلمة: صدق. فأعطاها السدس)[2].

وفي عصر الخليفة عمر بن الخطاب رضي الله عنه كان يعتمد بعد الكتاب والسنَّة على أقضية أبي بكر وما أجمع عليه الصحابة في عصره، ثم إن لم يجد دعا رؤوس الناس فإذا اجتمعوا على أمر قضى به[3].

وكان اجتهادهم يتسم بمراعاة مقاصد الشريعة، والقياس على الأشباه والنظائر، وفقه المآلات، والمصالح والمفاسد، كما أنهم كانوا يخافون من الفتيا، ولم يكونوا من المكثرين.

يقول ابن القيم: (وقد كان أصحاب رسول الله ﷺ يجتهدون في النوازل ويقيسون بعض الأحكام على بعض، ويعتبرون النظير بنظيره. . . قال المزني:

---

(١) رواه الدارمي في سننه (١/ ٤٨).

(٢) رواه الترمذي، الحديث رقم ٢٠٢٧، وأبو داود الحديث رقم ٢٥٠٧، وابن ماجه الحديث ٢٧١٤، ومالك الحديث رقم ٩٥٣، كلهم من كتاب الفرائض. ورواه أحمد في مسنده: مسند الشاميين، الحديث رقم ١٧٢٩٧.

(٣) يراجع: سنن الدارمي (١/ ٤٨)، وأعلام الموقعين (١/ ٢٠٣).

الفقهاء من عصر رسول الله إلى يومنا هذا وهلم جرّا استعملوا القياس في الفقه في جميع الأحكام في أمر دينهم، قال: وأجمعوا بأن نظير الحق حق، ونظير الباطل باطل، فلا يجوز لأحد إنكار القياس؛ لأنه التشبيه بالأمور والتمثيل عليها...)[1].

الصحابة ومنهج التيسير:

فقد كان الصحابة رضي الله عنهم يسيرون على منهج التيسير بشكل واضح اقتداءً برسول الله ﷺ الذي ما خيِّر بين أمرين إلَّا أخذ أيسرهما[2]، فقد وصفهم التابعون بأنهم كانوا أيسر الناس، فقد قال عمير بن إسحاق: (... فما رأيت قوماً أيسر سيرةً، ولا أقل تشديداً منهم)[3]، وقال عبادة بن نسي الكندي: (... أدركت أقواماً ما كانوا يشددون تشديدكم، ولا يسألون مسائلكم)[4].

منهج التابعين:

وعلى منهج الصحابة سار التابعون حيث كانوا إذا حدث حادث جديد، وظهرت مستجدات كانوا يبحثون عن حكمها في كتاب الله، ثم في سنَّة رسول الله ﷺ، ثم ما أجمع عليه الصحابة رضي الله عنهم، فإن لم يجدوا ذلك كانوا يجتهدون عن طريق القياس، والاستصحاب، والاستصلاح، ونحوها ـ كما سبق ـ[5].

وكان أبو يوسف يقول: (ما كان أرفق بالناس فالأخذ به أولى؛ لأن الحرج مرفوع)[6]، ويقول الإمام الثوري: (إنما العلم عندنا الرخصة من ثقة،

---

(١) أعلام الموقعين (١/ ٢٠٣ ـ ٢٠٥)، ط. الكليات الأزهرية.

(٢) رواه الدرامي في سننه (١/ ٤٨)، ورواه مثله عن معاذ (١/ ٥٥).

(٣) رواه الدارمي في سننه (١/ ٤٨).

(٤) رواه الدارمي (١/ ٤٨).

(٥) أعلام الموقعين (١/ ٢٠٢ وما بعدها).

(٦) المبسوط للسرخسي (١١/ ٢٥).

فأما التشديد فيحسنه كل أحد)[1].

ظهور الاجتهاد الجماعي:

فقد وجه الرسول ﷺ صحابته نحو الاجتهاد الجماعي فقد روى الطبراني في الأوسط بسند صحيح عن علي قال: (قلت: يا رسول الله! إن نزل بنا أمر ليس فيه بيان أمر ولا نهي، فما تأمرني؟ قال: «**شاور فيه الفقهاء العابدين، ولا تمضوا فيه رأي خاصة**»[2]، وروى الطبراني في الكبير بسند آخر عن ابن عباس قال: (قلت: يا رسول الله! أرأيت إن عرض لنا أمر لم ينزل فيه قرآن ولم تمض فيه سنَّة منك؟ قال: «**تجعلونه شورى بين العابدين من المؤمنين ولا تقضونه برأي خاصة**»...)[3].

ولذلك رأينا سادتنا أبا بكر، وعمر، وعثمان، وعليًّا، كانوا لا ينفردون في البداية برأي، بل يعرضون الأمر على كبار الصحابة وفقهائهم، فقد روى الدارمي بسنده عن المسيب بن رافع قال: (كانوا إذا نزلت بهم قضية ليس فيها من رسول الله ﷺ أثر، اجتمعوا لها، وأجمعوا، فالحق فيما رأوا، الحق فيما رأوا)[4].

فالحديث السابق، وهذا التطبيق العملي يدلان بوضوح على أهمية الاجتهاد الجماعي في القضايا الجديدة، وعلى نشأة هذا النوع من الاجتهاد بعد وفاة الرسول ﷺ مباشرة، والحمد لله أصبح الاجتهاد الجماعي بارزاً من خلال المجامع الفقهية التي ظهرت في عالمنا الإسلامي بدءاً بمجمع البحوث التابع للأزهر الشريف منذ عام ١٩٦١م، والمجمع الفقهي التابع لرابطة العالم الإسلامي منذ عام ١٣٩٨هـ/ ١٩٧٨م، ومجمع الفقه الإسلامي الدولي المنبثق

---

(١) حلية الأولياء (٦/ ٣٦٧).

(٢) قال الحافظ الهيثمي في مجمع الزوائد (١/ ١٨٧): رواه الطبراني في الأوسط، ورجاله موثوقون من أهل الصحيح.

(٣) قال الهيثمي في مجمع الزوائد (١/ ١٧٨، ١٨٠): رواه الطبراني في الكبير وفيه عبد الله بن كيسان، قال البخاري: منكر الحديث.

(٤) سنن الدارمي، ط. دار المحاسن بالقاهرة (١/ ٤٦).

من منظمة المؤتمر الإسلامي منذ عام ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م الذي يعد أهم وأعظم مجمع في الوقت الحاضر.

٣ ـ عصر فقهاء المذاهب:

منذ القرنين الثاني والثالث الهجريين استقر الفقه من خلال تأصيل أصوله، وأدلَّته المعتبرة، وكيفية الاستنباط وضوابطه وقواعده وشروطه، حيث ظهرت المذاهب الفقهية، واتضحت طرائق الاجتهاد والفتوى، وتبيَّنت المدارس الفقهية المختلفة من حيث الإكثار من الاعتماد على النصوص وظواهرها، وهذا ما يسمى بمدرسة الأثر التي ظهرت في الحجاز بصورة أكثر، أو الإكثار من الرأي والقياس والاستغراق في المسائل الافتراضية، حيث سمي بمدرسة الرأي التي ظهرت في العراق بصورة أكبر، فظهرت المذاهب الفقهية من حنفية، ومالكية، وشافعية، وحنابلة، كما أنه كانت هناك مذاهب أخرى مثل مذهب الثوري، والأوزاعي، وغيرهما.

فجميع هذه المدارس أو المذاهب متفقون على الأصول العامة والمصادر الأصلية من الكتاب والسنَّة وعلى الإجماع والقياس، ولكنهم يختلفون في التوسع في الاعتماد على المصادر التبعية الأخرى مثل القياس، والاستحسان ونحوهما، وكذلك في التوسع في المسائل الفرضية[١].

التخريج:

وظهر في عصر الفقهاء أمر آخر وهو في اصطلاح الفقهاء له معنيان:

أحدهما: تخريج الفروع على الأصول، وهو استنباط الأحكام من القواعد، أو إخراج أحكام جزئيات القاعدة من القوة إلى الفعل[٢]،

---

(١) أعلام الموقعين (١/ ٢٠٢ وما بعدها)، ود. محمد عثمان شبير، المرجع السابق ص٣٢.

(٢) تقريرات الشربيني على شرح الجلال (١/ ٢٢)، والشيخ خليل الميس: بحثه في النوازل، المنشور في مجلة مجمع الفقه الدولي ع١١ (٢/ ٤١٣).

حيث ألف فيه عدد من الفقهاء منهم الإمام عبيد الله بن عمر الدبوسي (ت٤٣٠هـ) في كتابه تأسيس النظر، والإمام شهاب الدين الزنجاني (ت٦٥٦هـ) في كتابه: التمهيد في تخريج الفروع على الأصول، الذي نلقي عليه الأضواء، حيث شرح أهم أهدافه فقال: (فأذكر أولًا المسألة الأصولية بجميع أطرافها منقحة مهذبة ملخصة، ثم أتبعها بذكر شيء مما يتفرع عليها، ليكون ذلك تنبيهاً على ما لم أذكره)[1].

الثاني: تخريج الفروع من الفروع، وهو استنباط الأحكام من فروع الأئمة المنسوبة إليهم.

وقد لجأ أصحاب المذاهب الفقهية من المتأخرين إلى التخريج لبيان الحكم الفقهي للنوازل والمستجدات حسب المذهب الفقهي لكل فقيه، فمثلًا إذا نزلت نازلة جديدة وعرضت على فقيه حنفي فإنه يخرجها على ضوء فروع مذهب إمامه أبي حنيفة رحمه الله، أو أبي يوسف، أو محمد وهكذا يفعل بقية فقهاء المذاهب، ولذلك نجد هذا الكم الكبير من الفتاوى والنوازل لدى المذاهب الفقهية، ونجد مجلدات ضخاماً في كل مذهب، حيث تنسب هذه الفتاوى إلى تلك المذاهب بهذا الاعتبار.

٤ ــ عصر الجمود:

ثم أصاب الفقه الإسلامي جمود وبالأخص خلال فترة الاحتلال الأجنبي الذي أَحَلَّ القوانين الوضيعة محل الشريعة الإسلامية.

٥ ــ عصر النهضة والمقارنات والاجتهاد الجماعي:

فقد نهض الفقه الإسلامي في عصرنا الحاضر مرة أخرى، واستطاع أن يثبت للعالم بأنه فقه مرن قادر على مواكبة العصر مع الحفاظ على الثوابت

(١) كتاب التمهيد في تخريج الفروع على الأصول، تحقيق الدكتور محمد حسن هيتو، ط. الرسالة ببيروت ص٤٨.

والمستجدات، فقد أوجد الحلول المناسبة، بل المتطورة النافعة لمستجدات الاقتصاد والسياسة والطب، وكشف الدراسات والرسائل العلمية المقارنة بين الفقه الإسلامي والقوانين الوضعية، والنظم الاقتصادية والسياسية والاجتماعية سبق الفقه الإسلامي إلى كثير من النظريات والمبادىء الحديثة، إضافة إلى قدرتها على الاحتواء والاستيعاب من خلال المبادىء العامة والقواعد الكلية، ومقاصد الشريعة، والمصادر التبعية للفقه الإسلامي.

كما كشف الواقع العلمي أن الفقه الإسلامي يتطور ويزدهر من خلال تطبيقه والالتزام به، كما هو الحال في البنوك الإسلامية والتأمين الإسلامي اللذين تسببا في بحث ودراسة مئات من المسائل الاقتصادية الحديثة وإيجاد الحلول المناسبة لها.

غير أن قضايا العصر اليوم ـ بسبب حداثتها وتعقيداتها ـ لا يمكن أن تحلّ حلًّا جذريًّا من خلال الاجتهادات الفردية فحسب بل تحتاج إلى الاجتهادات الجماعية من خلال المجامع الفقهية، والمؤتمرات والندوات والحلقات الفقهية، وورش العمل لبعض المستجدات.

ولذلك نشأت المجامع الفقهية، بدءاً من مجمع البحوث الإسلامية بالأزهر الشريف الذي نشأ في عام ١٣٨١هـ/ ١٩٦١م الذي صدر بشأنه قانون في مصر، القانون رقم ١٠٣ بشأن إعادة تنظيم الأزهر وهيئاته، حيث تكون من خمسين عضواً من علماء مصر وغيرها.

ثم نشأ في مكة المكرمة **المجمع الفقهي الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي** في عام ١٣٩٨هـ لدراسة أمور المسلمين الدينية والفقهية، وتكوَّن من ٢٢ عضواً من العلماء المتميزين في العالم الإسلامي.

ثم نشأ بعد ذلك **مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنبثق من منظمة المؤتمر الإسلامي** في مؤتمر القمة الإسلامي الثالث (دورة القدس) المنعقدة بمكة المكرَّمة بالمملكة العربية السعودية في الفترة ١٩ ـ ٢٢ ربيع الأول

١٤٠١هـ الموافق ٢٥ ـ ٢٨ يناير ١٩٨١م، حيث يتكوَّن الأعضاء العاملين الذين تختارهم دولهم الإسلامية، حيث يكون لكل دولة منها عضواً واحداً أو أكثر، ثم يكون للمجمع الحق في اختيار عدد من علماء وفقهاء المسلمين والجاليات الإسلامية، ومن المنظمات الإسلامية التي تخدم نفس أهداف المجمع، كما أنه من حق المجمع أن يضم إليه أعضاء مراسلين، وخبراء في الفقه والاقتصاد والطب والعلوم الأخرى[1].

وهناك مجامع فقهية إقليمية، أو خاصة بالأقليات الإسلامية، مثل **المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث الذي في دبلن بإيرلندا** بدعوة من اتحاد المنظمات الإسلامية في أوروبا، حيث عقد اللقاء التأسيسي له في لندن الفترة ٢١ ـ ٢٢ ذي القعدة ١٤١٧هـ الموافق ١٩ ـ ٢٠ مارس ١٩٩٧م.

وكذلك أنشىء في الهند **مجمع الفقه الإسلامي**، وفي أمريكا كذلك.

❑ ❑ ❑

---

(١) يراجع القوانين واللوائح المنظمة لهذه المجامع، ود. شعبان محمد إسماعيل: الاجتهاد الجماعي، ودور المجامع الفقهية في تطبيقه، ط. دار البشائر الإسلامية.

منهج البحث
عن الحكم الشرعي في القضايا المعاصرة؟

إن معظم القضايا ـ الاقتصادية والطبية وغيرها المعاصرة ـ جديدة جدًّا، مثل: البورصة، والأسهم، والصكوك والسندات، ومثل: الاستنساخ، وطفل الأنابيب، وغيرها، ولذلك لا نطمع أن نجد فيها نصوصاً خاصة بها، ولا نجد كذلك نقولًا للفقهاء القدامى؛ فلا بدَّ من وضع منهجية محددة للبحث عن حكم هذه القضايا المستجدَّة، وكيف نصل إلى هذا الحكم الشرعي.

إن منهجية البحث عن حكم هذه القضايا الجديدة والوصول إليه فيها يكون كالآتي:

* **أولًا: فهم هذه القضايا الجديدة فهماً دقيقاً:** ويكون ذلك من خلال الاعتماد على أهل الذكر فيها، والمتخصصين فيها، وذلك من خلال دراسة الموضوع وقراءاته في الكتب المتخصصة وجمع المعلومات المتاحة حوله، والاتصال بالمتخصصين، والاستماع لهم ولشرحهم، وللصور التي يعرضونها.

وهذه المعرفة هي الأساس، ولا يجوز للفقيه أو الباحث أن يصدر حكماً أو فتوى بدونها؛ لأن الحكم على الشيء فرع من تصوره.

وهذا الأسلوب هو المتبع في مجمع الفقه الإسلامي الدولي، حيث يستعان بأهل الاختصاص في كل فن وعلم وبالأخص في مجال الاقتصاد، والطب حيث يستكتبون في القضية المراد إصدار قرار بشأنها، ثم يشاركهم

الفقهاء في بيان الحكم الشرعي لها، ثم تناقش في المجمع مناقشة مستفيضة في دورة واحدة، أو أكثر من دورة حتى تنضج تماماً، ويكون الجو مهيئاً لإصدار قرار أو فتوى بشأنها.

والقضايا الاقتصادية، أو الطبية وإن كانت دقيقة لكن فهمها فهماً مناسباً ليس بمستبعد عن الفقيه، أو الباحث الحريص على استيعابها بالقدر الذي يمكنه تصورها والحكم عليها، حيث إنه ليس من شأنه الخوض في الجوانب التقنية الدقيقة لهذه القضايا، وإنما يتعرف عليها وعلى حقيقتها وضوابطها بالقدر المناسب، ومما لا شكَّ فيه أن فهم القضايا الاقتصادية ليس صعباً على الفقيه المعاصر بقدر فهم القضايا الطبِّية التي تحتاج إلى جهد أكبر، لكنه بلا شك يتطلب من الباحث بذل الجهود الممكنة، والصبر للوصول إلى مبتغاه، وهذا هو شأن العالم، يقول الإمام الشافعي رحمه الله مبيناً أن العلم يحتاج إلى الصبر، والسهر، والتعايش معه:

سهري لتنقيح العلوم ألذ لي	من وصل غانية وطيب عناق
وصرير أقلامي على صفحاتها	أحلى من الدوكاء والعشاق
وألذ من نقر الفتاة لدفها	نقري لألقي الرمل عن أوراقي
وتمايلي طرباً لحلِّ عويصة	في الدرس أشهى من مدامة ساق
وأبيت سهران الدجا وتبيته	نوماً، وتبغي بعد ذلك لحاقي[1]

*** ثانياً: أهلية الباحث (المفتي)، أو المتصدي لبيان حكم القضايا المعاصرة:**

وبالمقابل فلا يجوز للاقتصادي أن يخوض في غمار بيان الأحكام الشرعيَّة إلَّا إذا كان قد درس، وتعمَّق في العلوم المساعدة مثل علومِ أصول الفقه، واللغة، والبلاغة، والتفسير، والحديث. وكذلك لا يجوز لأي شخص حتى ولو كان متبحِّراً في الطب مثلًا أن يتصدى لبيان الحكم الشرعي للنازلة

(١) ديوان الإمام الشافعي، ط. دار الفكر اللبناني ص١١.

الطبية الجديدة إلَّا إذا كان أهلًا للاجتهاد الشرعي، أو أهلًا للترجيح والفتوى، تتوافر فيه شروط الاجتهاد المطلق، أو الجزئي، بالنسبة للمجتهد، وشروط الفتوى والترجيح بالنسبة للمفتي أو المرجح، وذلك لخطورة الفتوى التي هي إخبار عن الله تعالى، ولذلك سمَّاه العلامة ابن القيم: الموقع عن ربِّ العالمين[1]؛ لأن الحكم لله تعالى وحده وأن الرسول ﷺ كان المبلِّغ والمفتي الأول، فقال تعالى: ﴿وَيَسْتَفْتُونَكَ فِي ٱلنِّسَآءِۖ قُلِ ٱللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِيهِنَّ وَمَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ فِي ٱلْكِتَٰبِ فِي يَتَٰمَى ٱلنِّسَآءِ ٱلَّٰتِي لَا تُؤْتُونَهُنَّ مَا كُتِبَ لَهُنَّ وَتَرْغَبُونَ أَن تَنكِحُوهُنَّ وَٱلْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ ٱلْوِلْدَٰنِ وَأَن تَقُومُواْ لِلْيَتَٰمَىٰ بِٱلْقِسْطِۚ وَمَا تَفْعَلُواْ مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِهِۦ عَلِيمًا﴾[2].

قال ابن القيم: (وإذا كان منصب التوقيع عن الملوك بالمحل الذي لا ينكر فضله، ولا يجعل قدره، وهو من أعلى المراتب السنيات، فكيف بمنصب التوقيع عن رب الأرض والسموات، فحقيق بمن أقيم في هذا المنصب أن يعد له عدته، وأن يتأهب له أهبته، وأن يعلم قدر المقام الذي أقيم فيه)[3].

ولخطورة الفتوى وإحساس الصحابة بها كان عدد من حفظت عنهم الفتوى في حدود مائة ونيف وثلاثين نفساً ما بين رجل وامرأة، وأن المكثرين منهم سبعة فقط[4] وإنهم كانوا يتورعون في الفتوى حتى يقول ابن أبي ليلى: (أدركت عشرين ومائة من أصحاب رسول الله ﷺ فما كان منهم محدِّث إلَّا ودَّ أن أخاه كفاه الحديث، ولا مفت إلَّا ودَّ أن أخاه كفاه الفتيا)[5]،

---

(١) وكتابه سماه هو ـ أعلام الموقعين ـ أي: المفتين ـ عن رب العالمين وبيَّن فيه بالتفصيل خطورة الفتوى.
(٢) سورة النساء: الآية ١٢٧.
(٣) أعلام الموقعين (١/ ١٠).
(٤) أعلام الموقعين (١/ ١٢).
(٥) رواه الدارمي في سننه (١/ ٤٩، ٥٠).

بل إن بعض الصحابة حينما يسأل يطلب من السائل أن يذهب إلى صحابي آخر[1]، فإذا لم يكونوا على علم كامل لم يصدر منهم فتوى خوفاً من أن (أحل حراماً، أو أحرم حلالًا)[2]، فكانوا يخافون من أن الأجرأ على الفتوى هو الأجرأ على النار[3].

وكان المفتي في عصر الصحابة والتابعين ومؤسسي المذاهب الفقهية هو المجتهد المطلق، ثم المجتهد في المذهب المتبحر في أقوال إمامه، ورواياته، ووجوه أصحابه، وعلى التخريج من الأصول أو من نقول إمامه، ثم المرجح القادر على ترجيح قول أو رواية على قول آخر، أو رواية أخرى.

*** شروط المفتي وعدته:**

والعدة المطلوبة لبيان حكم الله تعالى في القضايا المعاصرة هي كثيرة يمكن حصرها في أربعة شروط:

الشرط الأول: أن يكون لديه إلمام بعلوم الآلة من النحو والصرف والبلاغة مما يمكنه من فهم اللغة العربية التي نزل بها القرآن الكريم ووردت بها السنَّة النبوية المشرِّفة، فترجمة معانيهما تفيد غير الناطقين باللغة العربية، ولكنها لا تهيئه للاجتهاد والاستنباط من الكتاب والسنَّة.

الشرط الثاني: أن يكون لديه إلمام بالعلوم المباشرة الخادمة للكتاب والسنَّة مثل علم أصول الفقه الذي هو ضوابط ومعايير لكيفية الاستنباط والاجتهاد، ومقاصد الشريعة وقواعدها العامة، والخاصة، وعلوم التخريج الفقهي، والفروق، والأشباه والنظائر، وفقه الميزان، والواقع والأعراف والعادة، وفقه المآلات والذرائع، وبمواطن الإجماع، والخلاف في الأحكام الفقهية.

---

(١) أعلام الموقعين (١/ ٣٤).

(٢) رواه الدارمي عن سعيد بن جبير (١/ ٤٩).

(٣) رواه الدارمي في سننه (١/ ٥٣) بلفظ: «**أجرؤكم على الفتوى أجرؤكم على النار**».

الشرط الثالث: أن يكون عالماً بالقرآن الكريم والسنَّة النبوية، وما هو عام وخاص، أو ناسخ ومنسوخ، أو مطلق ومقيد، إضافة إلى أسباب نزول الآية، وورود الحديث إن وجدت، ومما هو محكم ومتشابه، يقول الشافعي: (لا يحل لأحد أن يفتي في دين الله إلَّا رجلًا عارفاً بكتاب الله، بناسخه ومنسوخه، ومحكمه ومتشابهه، وتأويله، وتنزيله، ومكيّه ومدنيّه، وما أريد به، ويكون بعد ذلك بصيراً بحديث رسول الله ﷺ. . . ويكون بعد هذا مشرفاً على اختلاف أهل الأمصار، وتكون له قريحة بعد هذا، فإن كان هكذا فله أن يتكلم ويفتي في الحلال والحرام، وإذا لم يكن هكذا فليس له أن يفتي)[١]، وقريباً من هذا قاله الإمام أحمد وغيره[٢].

الشرط الرابع: أن تتوافر فيه صفات شخصية من التقوى والخوف من الله تعالى، والإحساس بالمسؤولية، والأمانة والعدالة، واجتناب الكبائر وعدم الإصرار على الصغائر، وأن يكون لديه ملكة فقهية، وذكاء وقدرة على التميز بين المتشابه من الفروع بإبداء الفروق، وبيان العلل والأسباب، وهذه الملكة لا تتحقق في الواقع إلَّا من خلال الدربة، والممارسة والتدريب على الاستنباط والاستخراج والترجيح، وقد لخَّص ذلك عبد الله بن المبارك ويحيى بن أكثم، حينما سئل: متى يفتي الرجل؟ قال: (إذا كان عالماً بالأثر، بصيراً بالرأي)[٣]؛ أي: عالماً بالقياس الصحيح، والمعاني والعلل، وكيفية الاجتهاد وطرقه.

* **ثالثاً: البحث عن القضية الجديدة في نصوص القرآن الكريم، والسنَّة النبوية المشرفة، والإجماع**: وذلك من خلال كتب التفسير، وكتب السنَّة وشروحها.

---

(١) أعلام الموقعين (١/ ٤٤ ـ ٤٦).
(٢) المرجع السابق نفسه.
(٣) أعلام الموقعين (١/ ٤٧).

* **رابعاً: البحث عن القضية الجديدة في أقوال الصحابة، والتابعين:** وذلك من خلال كتب السنن والآثار، أو المصنفات التي سجلت أقوالهم واجتهاداتهم.

* **خامساً: البحث عنها في كتب أئمة المذاهب الفقهية المعتبرة،** سواء كانت المذاهب الأربعة أو غيرها من المذاهب الفقهية الأخرى التي اندثرت، مثل مذهب الثوري، وأبي ثور، والطبري، أم بقيت مثل الظاهرية ونحوها.

يقول الإمام أحمد: (ينبغي لمن أفتى أن يكون عالماً بقول من تقدم، وإلَّا فلا يفتي)[1]، وذكر الشافعي أنه لا بدَّ أن يكون عالماً باختلاف فقهاء الأمصار[2].

ومن جانب آخر فإن بعض القضايا الجديدة قد وجدنا لها أشباهها ونظائرها في كتب الفقه مثل مسألة التضخم، حيث وجدنا لها أقوالًا لأبي يوسف وبعض فقهاء المالكية والحنابلة[3]، لذلك ينبغي البحث عن هذه الآراء السابقة في الكتب الفقهية العامة، أو في كتب الفتاوى والنوازل للمذاهب الفقهية، وهي كثيرة جدًّا ومفيدة جدًّا.

* **سادساً: البحث عنها من خلال قرارات المجامع الفقهية، والفتاوى والتوصيات التي صدرت من المؤتمرات والندوات والحلقات الفقهية،** وكذلك الرجوع إلى المجلات العلمية التابعة لمجمع الفقه الإسلامي الدولي بجدة، والمجمع الفقهي الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي، ومجلة الاقتصاد الإسلامي التابعة لبنك دبي الإسلامي، وحولية البركة، ومجلة البحوث والدراسات الإسلامية التابعة لإدارة البحوث والإفتاء، ومجلة أبحاث

---

(١) المصدر السابق (١/ ٤٥).

(٢) المصدر السابق (١/ ٤٦).

(٣) يراجع كتابنا: قاعدة المثلي والقيمي وأثرها على الحقوق والواجبات، وتطبيقها على النقود الورقية، ط. دار الاعتصام بالقاهرة.

الاقتصاد الإسلامي التابعة لبنك التنمية الإسلامي وغيرها من المجلات العلمية التي تصدر من كليات الشريعة[1].

* **سابعاً: البحث عنها في الرسائل العلمية المتخصصة** (ماجستير ودكتوراه) في الفقه الإسلامي، والقانون، والاقتصاد الإسلامي.

* **ثامناً: إذا لم يجد في كل ذلك حينئذٍ يلجأ الباحث إلى المبادىء العامة لهذه الشريعة**، مثل مبادىء العدل والخير والمساواة والقواعد العامة مثل قاعدة (لا ضرر ولا ضرار) وقاعدة رفع الحرج، وقاعدة تحقيق المصالح، ودرء المفاسد وتحمل الضرر الأخف أو الأقل لدرء الأعظم والأكثر، وأن المشقة تجلب التيسير، والضرورات تبيح المحظورات وغيرها، والأصول العامة مثل الأصل في الأشياء الإباحة، أو الأصل في العادات والعقود والشروط الإباحة[2]، والأصل براءة الذمة، والأصل عدم التكليف، إضافة إلى مراعاة مقاصد الشريعة وكلياتها التي هي أساس مهم في صحة الاجتهادات الفرعية.

* **تاسعاً: إذا لم يصل الباحث بعد كل ذلك إلى قناعة برأي معين،** أو بعبارة أخرى لم يستطع الوصول إلى الحكم الشرعي للقضية فإنه يسعى مرة أخرى، ويعيد الاجتهاد والبحث حتى يصل بإذن الله تعالى إلى الحكم الفقهي، وإذا لم يصل فلا حرج عليه أن يقول: (لا أدري)، بل له قدوة في هذا المجال من السلف الصالح، حيث سئل بعض فقهائهم عن بعض المسائل فقالوا: لا أدري والله أعلم[3].

---

(١) المصادر السابقة، ود. شبير، المرجع السابق ص٤٤.
(٢) يراجع لمزيد من التفصيل: مبدأ الرضا في العقود، ط. دار البشائر الإسلامية ببيروت (٢/١١٤٨).
(٣) يراجع: سنن الدارمي (١/ ٤٤ ـ ٥٨).

أما إذا توصل باجتهاده إلى الحكم فيحمد الله تعالى على ذلك، ولكنه ما دام لم يجد فيه نصًّا خاصًّا من الكتاب، أو السنَّة لا يسنده إلى الله تعالى فلا يقول بالقطع والجزم: (هذا حكم الله)، وإنما يقول: هذا ما ظهر لي من حكم الشرع، أو نحو ذلك، وكذلك لا يجزم بالحرمة ما دام الأمر ظهر بالاجتهاد، وإنما يقول: أكره ذلك، أو ظهر لي، أو نحو ذلك، يقول ابن القيم: (قال بعض السلف: ليتِّق أحدكم أن يقول: أحلَّ الله كذا، وحرم كذا، فيقول الله له: كذبت، لم أحل كذا، ولم أحرم كذا، فلا ينبغي أن يقول لما لا يعلم ورود الوحي المبين بتحليله وتحريمه أحلَّه الله وحرَّمه الله لمجرد التقليد أو التأويل.

لا ينبغي أن يقال هذا حكم الله:

وقد نهى النبي ﷺ في الحديث الصحيح أميره بريدة أن ينزل عدوه إذا حاصرهم على حكم الله، وقال: «**لا تدري أتصيب حكم الله فيهم أم لا، ولكن أنزلهم على حكمك وحكم أصحابك**»، فتأمل كيف فرَّق بين حكم الله وحكم الأمير المجتهد، ونهى أن يسمى حكم المجتهدين حكم الله.

ومن هذا لما كتب الكاتب بين يدي أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه حكماً حكم به فقال: هذا ما أرى الله أمير المؤمنين عمر، فقال: لا تقل هكذا ولكن قل: هذا ما رأى أمير المؤمنين عمر بن الخطاب.

وقال ابن وهب: سمعت مالكاً يقول: لم يكن من أمر الناس ولا من مضى من سلفنا، ولا أدركت أحداً يقتدى به يقول في شيء: هذا حلال، وهذا حرام، وما كانوا يجترئون على ذلك، وإنما كانوا يقولون: نكره كذا، ونرى هذا حسناً، فينبغي هذا، ولا نرى هذا، ورواه عنه عتيق بن يعقوب، وزاد: ولا يقولون حلال ولا حرام، أما سمعت

قول الله تعالى: ﴿قُلْ أَرَءَيْتُم مَّآ أَنزَلَ ٱللَّهُ لَكُم مِّن رِّزْقٍ فَجَعَلْتُم مِّنْهُ حَرَامًا وَحَلَٰلًا قُلْ ءَآللَّهُ أَذِنَ لَكُمْ أَمْ عَلَى ٱللَّهِ تَفْتَرُونَ﴾[1]، الحلال: ما أحله الله ورسوله، والحرام ما حرمه الله ورسوله.

قد يطلق لفظ الكراهة على المحرم:

قلت: وقد غلط كثير من المتأخرين من أتباع الأئمة على أئمتهم بسبب ذلك، حيث تورع الأئمة عن إطلاق لفظ التحريم، وأطلقوا لفظ الكراهة، فنفى المتأخرون التحريم عما أطلق عليه الأئمة الكراهة، ثم سهَّل عليهم لفظ الكراهة وخفت مؤنته عليهم فحمله بعضهم على التنزيه، وتجاوز به آخرون إلى كراهة ترك الأولى، وهذا كثير جدًّا في تصرفاتهم، فحصل بسببه غلط عظيم على الشريعة وعلى الأئمة، وقد قال الإمام أحمد في الجمع بين الأختين: بملك اليمين: أكرهه، ولا أقول هو حرام، ومذهبه تحريمه، وإنما تورَّع عن إطلاق لفظ التحريم لأجل قول عثمان)[2].

ثم قال ابن القيم: (فالسلف كانوا يستعملون الكراهة في معناها الذي استعملت فيه في كلام الله ورسوله، أما المتأخرون فقد اصطلحوا على تخصيص الكراهة بما ليس بمحرم، وتركه أرجح من فعله، ثم حمل من حمل منهم كلام الأئمة على الاصطلاح الحادث، فغلط في ذلك، وأقبح غلطاً منه من حمل لفظ الكراهة أو لفظ: (لا ينبغي) في كلام الله ورسوله على المعنى الاصطلاحي الحادث، وقد أطرد في كلام الله ورسوله استعمال (لا ينبغي) في المحظور شرعاً أو قدراً وفي المستحيل الممتنع، كقوله تعالى: ﴿وَمَا يَنۢبَغِى لِلرَّحْمَٰنِ أَن يَتَّخِذَ وَلَدًا﴾[3]،

---

(١) سورة يونس: الآية ٥٩.

(٢) أعلام الموقعين (١/ ٣٩، ٤٠).

(٣) سورة مريم: الآية ٩٢.

وقوله تعالى: ﴿وَمَا عَلَّمْنَاهُ الشِّعْرَ وَمَا يَنبَغِي لَهُ﴾[1] [2].

* **عاشراً: منهج التيسير والوسطية:** والباحث في كل ذلك يخاف الله تعالى ويتقيه، فلا يخالف النصوص الشرعية، ولا يتشدد في الأحكام، ولا يغلو في الأمور، ولا يتنطَّع، وإنما يأخذ بالوسطية الإسلامية، فخير الأمور أوسطها، ويتمسك بمنهج التيسير ورفع الحرج، فهذا هو الوصف الحقيق لرسالة الإسلام، وهو منهج رسول الله ﷺ الذي سار عليه الخلفاء الراشدون وجماهير الصحابة بعيداً عن تشددات ابن عمر ورخص ابن عباس رضي الله عنهم جميعاً.

فقد وصف الله تعالى هذه الأمة بالوسطية فقال تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا﴾[3]، ونزلت آيات كثيرة، تدل على التيسير ورفع الحرج، ووردت أحاديث كثيرة على ضرورة التيسير ودرء التعسير.

فقد اتفق الفقهاء على أن من أهم مبادىء الإسلام العظيمة التيسير ورفع الحرج، وأن من أهم قواعده الكلية أن المشقة تجلب التيسير[4]، أخذاً من نصوص كثيرة من الكتاب والسنَّة، وإجماع الأمة، منها قوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾[5]، وقوله تعالى: ﴿مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ﴾[6]، وقوله تعالى: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾[7].

---

(١) سورة يٰس: الآية ٦٩.
(٢) المرجع السابق (١/ ٤٣).
(٣) سورة البقرة: الآية ١٤٣.
(٤) الأشباه والنظائر للسيوطي ص١٦٠.
(٥) سورة الحج: الآية ٧٨.
(٦) سورة المائدة: الآية ٦.
(٧) سورة البقرة: الآية ١٨٥.

والأحاديث الصحيحة متضافرة في تأكيد هذا المبدأ العظيم، فقال النبي ﷺ: «**يسِّروا ولا تعسِّروا وبشِّروا ولا تنفِّروا**»[(١)].

وحينما بعث معاذاً وأبا موسى الأشعري إلى اليمن وصاهما بجوامع الكلم فقال لهما: «**يسِّرا ولا تعسِّرا، وبشِّرا ولا تنفِّرا، وتطاوعا ولا تختلفا**»[(٢)]، وقال الحافظان النووي وابن حجر: لو اقتصر الرسول ﷺ على (يسروا) أو (يسرا) لصدق على من يصدق على مرة واحدة وعسر كثيراً، فقال: (ولا تعسروا) لنفي التعسير في جميع الأحوال[(٣)].

وقال ﷺ أيضاً: «**بعثت بالحنيفية السمحة**»[(٤)]، وقال أيضاً: «**إن دين الله يسر ـ ثلاثاً ـ**»[(٥)]، وقال أيضاً: «**إن خير دينكم أيسره، إن خير دينكم أيسره**»[(٦)]، وقال: «**إن أحب الدين على الله الحنيفية السمحة**»[(٧)]، ولما سئل ﷺ: أي الأديان أحب إلى الله؟ قال: «**الحنيفية السمحة**»[(٨)]، وقال: «**إنكم أمة أريد بكم اليسر**»[(٩)].

وقد ترجم البخاري: باب الدين يسر، وقول النبي ﷺ: «**أحب الدين على الله الحنيفية السمحة**»، ثم روى بسنده عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال:

---

(١) الحديث رواه البخاري في صحيحه، كتاب العلم مع فتح الباري (١/ ١٦٣)، ومسلم كتاب الجهاد (٣/ ١٣٥٨)، وأحمد (٣/ ١٣١، ٢٠٩).
(٢) صحيح البخاري مع الفتح، كتاب الجهاد (٦/ ١٦٢)، ومسلم (٣/ ١٣٥٩).
(٣) فتح الباري (١/ ١٦٣).
(٤) رواه أحمد في المسند (٥/ ٢٦٦، ٦/ ١١٦، ٢٢٣) ويراجع: كشف الخفا (١/ ٢٥١).
(٥) رواه أحمد في مسنده (٥/ ٦٩)، بلفظ: «**إن هذا الدين يسر**».
(٦) مسند أحمد (٤/ ٣٣٨، ٥/ ٣٢).
(٧) رواه الطبراني في الأوسط. انظر: السيوطي في الأشباه ص١٦١.
(٨) رواه البخاري في الأدب المفرد عن ابن عباس. انظر: كشف الخفاء (١/ ٥٢، ٥٣)، والمقاصد الحسنة ص١٨٥.
(٩) مسند أحمد (٥/ ٣٢).

«**إن الدين يسر، ولن يشاد الدين أحد إلَّا غلبه فسددوا وقاربوا، وأبشروا**»[1].

قال الحافظ ابن حجر: (أي: دين الإسلام ذو يسر، أو سمي الدين يسراً مبالغة بالنسبة إلى الأديان قبله؛ لأن الله رفع عن هذه الأمة الإصر الذي كان على من قبلهم)، ثم قال: (والمعنى: لا يتعمق أحد في الأعمال الدينية ويترك الرفق إلَّا عجز وانقطع فيغلب، قال ابن المنير: في هذا الحديث علم من أعلام النبوة، فقد رأينا ورأى الناس قبلنا أن كل متنطع في الدين ينقطع، وليس المراد منع طلب الأكمل في العبادة، فإنه من الأمور المحمودة، بل منع الإفراط المؤدي إلى الملال، أو المبالغة في التطوع المفضي إلى ترك الأفضل. . . وفي حديث محجن بن الأدرع عند أحمد: «**إنكم لن تنالوا هذا الأمر بالمبالغة، وخير دينكم اليسرة**»، وقد يستفاد من هذه الإشارة إلى الأخذ بالرخصة الشرعية، فإن الأخذ بالعزيمة في موضع الرخصة تنطع، كمن يترك التيمم عند العجز عن استعمال الماء فيفضي به استعماله إلى حصول الضرر. . .)[2].

وبيَّن الرسول ﷺ مهمة الأمة وبالأخص مهمة علمائها فقال: «**فإنما بعثتم ميسَّرين ولم تبعثوا معسَّرين**»[3].

ولقد كان منهج رسول الله ﷺ الأخذ بالأيسر والأسهل على الناس ما لم يكن إثماً، فقد روى الشيخان بسندهما عن عائشة رضي الله عنها قالت: (ما خيِّر رسول الله ﷺ بين أمرين إلَّا اختار أيسرهما ما لم يكن إثماً)[4].

---

(١) صحيح البخاري، كتاب الإيمان، فتح الباري (١/ ٩٣).

(٢) فتح الباري (١/ ٩٤، ٩٥).

(٣) رواه البخاري في صحيحه، كتاب الوضوء، وفتح الباري (١/ ٣٢٣)، وأحمد (٢/ ٢٣٩ ـ ٢٨٢)

(٤) صحيح البخاري ـ مع الفتح ـ، كتاب الأدب (١٠/ ٥٢٤) باب قول النبي ﷺ: «**يسروا ولا تعسروا**» وكان يحب التخفيف والتيسر على الناس، ومسلم كتاب الفضائل (٤/ ١٨١٣)، وأحمد (٦/ ٨٥، ١١٤، ١٣٠، ١٦٢، ١٨٢، ١٨٩، ١٩١، ٢٠٩، ٢٢٣، ٢٦٢، ٢٨١).

*** المشقة تجلب التيسير:**

وبناءً على هذه النصوص العظيمة استنبط الفقهاء منها هذه القاعدة القاضية بأن المشقة تجلب التيسير، وخرَّجوا عليها جميع رخص الشرع وتخفيفاته[1].

وقد ذكر الإمام عز الدين أنواعاً من أسباب التخفيف في العبادات وغيرها، ذكر منها السفر، والمرض، والعسر وعموم البلوى، وأطال النفس في الأخير فذكر له تطبيقات كثيرة في كل مجالات الفقه.

ثم ذكر **ضبط المشاق** مستبعداً منها المشقة التي لا تنفك عنها العبادة غالباً مثل مشقة الصوم والحج، وموضحاً بأن المشاق المقتضية للتخفيف هي المشقة التي تنفك عنها العبادات غالباً.

والمشقة على مراتب:

الأولى: مشقَّة عظيمة فادحة كمشقة الخوف على النفوس والأطراف ومنافع الأعضاء فهذه مشقة موجبة للتخفيف والترخيص قطعاً؛ لأن حفظ النفوس والأطراف لإقامة مصالح الدين أولى من تعريضها للفوات في عبادة، أو عبادات يفوت بها أمثالها.

الثانية: مشقة خفيفة لا وقع لها، كأدنى وجع في أصبع أو أدنى صداع في الرأس، أو سوء مزاج فهذه لا أثر لها، ولا التفات إليها؛ لأن تحصيل العبادات أولى من دفع مثل هذه المفسدة التي لا أثر لها.

الثالثة: متوسطة بين هاتين المرتبتين، فما دنا من المرتبة العليا أوجب التخفيف، أو من الدنيا لم يوجبه كحمى خفيفة.

---

(١) الأشباه والنظائر للسيوطي، ط. دار الكتاب العربي ص١٦٢.

ثم ذكر أن أصل وجوب الحج على الشخص يسقط بخوفه على نفسه، أو أعضائه، أو ماله، وأما محظوراته فتباح بأعذار خفيفة فقال: (فالأعذار في إباحة محظوراته خفيفة؛ إذ يجوز لبس المخيط فيه بالتأذي بالحرِّ والبرد، ويجوز حلق الرأس فيه بالتأذي من المرض والقمل، وكذلك الطيب والدهن وقلم الأظفار)[1].

وذكر أن تخفيفات الشرع ستة أنواع منها تخفيف إسقاط، كإسقاط الجمعة والحج، والعمرة والجهاد بالأعذار[2].

ومما ترتبط بهذه القاعدة: قاعدة أخرى وهي: (إذا ضاق الأمر اتسع)، أصَّلها الإمام الشافعي حيث أجاب بها في ثلاثة مواضع:

أحدها: فيما إذا فقدت المرأة وليها في سفر، فولَّت أمرها رجلًا يجوز، قال يونس بن عبد الأعلى: فقلت له: كيف هذا؟ قال: إذا ضاق الأمر اتسع، (مع أن مذهب الإمام الشافعي كما هو معروف لا يجيز ولاية المرأة على نفسها في النكاح).

الثاني: في أواني الخزف المعمولة بالسرجين؟ أيجوز الوضوء منها؟ فقال الشافعي: (إذا ضاق الأمر اتسع).

الثالث: حول الذباب الذي جلس على الغائط ثم يقع على الثوب، حيث قال: (إذا ضاق الأمر اتسع)[3].

وهذا إن دلَّ على شيء فإنما يدل على ضرورة الأخذ بآراء بقية الفقهاء، حتى ولو لم تكن راجحة في نظر الفقيه نفسه.

❑❑❑

(١) قواعد الأحكام للعز بن عبد السلام، ط. مؤسسة الريان بالقاهرة ص١٩٢ ـ ١٩٥، والأشباه والنظائر للسيوطي ص١٦٨، ١٦٩.

(٢) قواعد الأحكام ص١٩٢، والأشباه والنظائر للسيوطي ص١٧٠.

(٣) الأشباه والنظائر ص١٧٢.

موقف الإسلام من العلم
وموقف العلم من الإسلام

الفرع الأول

موقف الإسلام من العلم

نستطيع نحن المسلمين بكل فخر واعتزاز، وعن بيِّنة وبرهان أن نقول: إنه لا يوجد دين، ولا نظام في العالم أولى عناية قصوى بالعلم والقراءة مثل الإسلام، فلم نجد في أي دستور (حتى في عالمنا المعاصر) تنص أول مادة منه على وجوب القراءة والعلم كما هو الحال في الإسلام حيث تنزل أول آية من السماء إلى الأرض ومن الله تعالى على رسوله محمد ﷺ تقول: ﴿ٱقْرَأْ بِٱسْمِ رَبِّكَ ٱلَّذِى خَلَقَ ﴿١﴾ خَلَقَ ٱلْإِنسَـٰنَ مِنْ عَلَقٍ ﴿٢﴾ ٱقْرَأْ وَرَبُّكَ ٱلْأَكْرَمُ ﴿٣﴾ ٱلَّذِى عَلَّمَ بِٱلْقَلَمِ ﴿٤﴾ عَلَّمَ ٱلْإِنسَـٰنَ مَا لَمْ يَعْلَمْ﴾(١).

والإنسان العاقل المتدبر يقف متعجباً في البداية أمام هذه الآيات التي تأمر أول ما تأمر بالقراءة المطلقة لكل شيء، للكتاب والكون وكل ما فيه خير ونفع للناس، ثم تبين أهمية العلم والتعلم، وأن قيمة الإنسان بما يعلم، ولا تأمر في أول آية بالصلاة، أو الصوم أو بقية العبادات والشعائر والعقائد. . .

سبحان الله ما أعظم شأن العلم في القرآن الكريم حيث جعله شرطاً لصحة العقيدة والتوحيد، والعبادات فقال تعالى: ﴿فَٱعْلَمْ أَنَّهُۥ لَآ إِلَـٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ﴾(٢)، وأمر به، وفضَّل من يتصف به على غيره فقال تعالى:

---

(١) سورة العلق: الآيات ١ ـ ٥.

(٢) سورة محمد: الآية ١٩.

﴿هَلْ يَسْتَوِى ٱلَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ إِنَّمَا﴾[1].

والقرآن الكريم أولى عنايته القصوى بالعلم والفكر، والنظر، والبرهان، والحكمة، والفقه، والتدبر، ونحوها، حيث ذكرها في عدد كبير من آياته فقد ذكر كلمة العلم ومشتقاته أكثر من سبعمائة مرة بتعبيرات وأساليب مختلفة، كما ذكر مشتقات الفكر ثماني عشرة مرة، والفقه إحدى وعشرين مرة، والحكمة عشرين مرة، والبرهان سبع مرات، ومشتقات العقل تسعاً وأربعين مرة، وأما العقل نفسه فقد عبَّر عنه القرآن من خلال أولي الألباب التي تكرر ست عشرة مرة، وأولي النهى مرتين، ناهيك عن كلمات أخرى لها صلة بالعلم والفكر، مثل (انظروا) و(ينظرون) ونحوها.

والسنَّة النبوية فصَّلت تفصيلًا ما بعده من تفصيل حيث خصص كل واحد من كتب الصحاح والسنن كتاباً حافلًا أو أبواباً لموضوع العلم، فقد خصص الإمام البخاري كتاباً خاصًّا من صحيحه للعلم، واشتمل كما يقول الحافظ ابن حجر في شرحه على مئة حديث وحديثين[2]، وهكذا، بل إن كتب السنَّة تذكر أحاديث كثيرة تتعلق بالعلم، ولكن في كتب أخرى مثل كتاب الطب أو التداوي، إضافةً إلى أن بعض الحفاظ والمحدثين أفردوا كتاباً خاصًّا بالعلم مثل الحافظ الفقيه ابن عبد البر في كتابه: جامع بيان العلم وفضله[3]، والحافظ الخطيب البغدادي في كتابه (الفقيه والمتفقه).

فقد تناولت الآيات الكريمة والأحاديث الثابتة منزلة العلم والعلماء، وأهمية العلم التجريبي، والعلم النافع، من خلال تكوين العقلية العلمية

---

(١) سورة الزمر: الآية ٩.

(٢) فتح الباري على شرح صحيح البخاري، ط. السلفية بالقاهرة (١/ ؟؟؟).

(٣) د. يوسف القرضاوي: الرسول والعلم، ط. الرسالة ـ بيروت ص٤.

القائمة على البحث عن الدليل والبرهان، ومحاربة الأمية والتخلف، والحملة الشديدة على الأوهام والخرافات والتقاليد البالية، وتعلم اللغات، واستخدام أسلوب الإحصاء، والتخطيط وإقرار منطق التجربة في الأمور الدنيوية، والنزول عند رأي الخبراء وأهل الذكر والاختصاص، والاستفادة من كل قديم صالح وكل جديد نافع، كما تناولت هذه الآيات القرآنية، والأحاديث الثابتة أخلاقيات العالم من الشعور بالمسؤولية والأمانة العلمية والتواضع، والعزة، والعمل بمقتضى العلم، وعدم كتمان العلم وكذلك آداب العالم والمتعلم، وواجبات الدولة والمجتمع نحو العلم والعلماء[١] وضرورة التقدم العلمي الشامل للجوانب الفكرية والثقافية والحضارية والتقنية، وأن قوة العلم تقع في أعلى مراتب القوى التي أمر الله تعالى بإعدادها حتى تبقى الأمة قوية البنيان قادرة على أداء الشهادة والأمانة في هذه الأرض المستخلفة عليها.

ونتيجة لهذه الأهمية قفزت العلوم في ظل الإسلام قفزة عالية، وتحققت الحضارة الإسلامية في فترة قصيرة شهد بتطورها في ذلك العصر وتقدمها كل المنصفين، بل برهن على ذلك واقع المسلمين في تلك العصور الذهبية، وقد كتب عن ذلك الكثيرون منهم المستشرق آدم متز في كتابه: الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري، أو عصر النهضة في الإسلام[٢] فذكر أنه في القرن الثالث الهجري ظهرت مجموعة أخرى من الفنون والعلوم الدنيوية، والعناية الكبرى بالكتب والمكتبات، حتى استدعى السلطان نوح بن منصور الساماني: الصاحب بن عباد (ت٣٨٤هـ) ليوليه وزارته، فكان مما اعتذر به أنه لا يستطيع حمل كتبه التي لا تحمله أربعمائة جمل، كان فهرس كتبه في عشرة مجلدات[٣].

---

(١) د. يوسف القرضاوي: المرجع السابق، ود. علي القره داغي: مقدمته عن آداب العلم والعلماء وآداب المتعلم والعالم، لكتاب: أيها الولد للغزالي، ط. دار الاعتصام، وط. دار البشائر الإسلامية بيروت.

(٢) ترجمة د. محمد عبد الهادي أبو ريده، ط. دار الكتاب العربي ١٣٨٧هـ.

(٣) المرجع السابق (١/ ٣١٩ ـ ٣٢٦)

دور العلماء المسلمين في النهضة العلمية:

وقد نبغ المسلمون في مختلف العلوم وأبدعوا فيها، فكوَّنوا حضارة رائعة رائدة في عصورها، ويقول الدكتور عبد الوهاب عزام: (لا أخال التأريخ يعرف أمة من الأمم الغابرة سارت سيرة المسلمين في طلب العلم والإخلاص في تحصيله وجعله عبادة لله تعالى يتعبَّد بها العلماء والمتعلمون، واتخاذ المساجد للصلاة والدرس معاً، فكما جعل الإسلام الأرض كلها للمسلم مسجداً وطهوراً، جعل الأرض كلها دار علم وتعليم، فالمسلم مأمور أن ينظر في السموات والأرض وآثار الأمم وسيرها وأن يطلب العلم حيث كان، ويلتقط الحكمة أنى وجدها فهو يتعلم في الحضر والسفر وفي المسجد والدار، كانت مساجد المسلمين منذ أنشئت دار تعليم منذ جلس المعلم الأعظم ﷺ يعلم أصحابه في المسجد إلى يومنا هذا)[١]، ولذلك اعترف معظم المستشرقين بأن جامعة القرويين بفاس هي أقدم جامعة في العالم، وقد أثبت التأريخ أنه تخرج منها المئات من غير المسلمين، وعلى رأسهم الراهب (جربرت) الذي صار فيما بعد البابا سلفستر الثاني، الذي أدخل الأعداد العربية إلى أوروبا، وهو الذي ترجم إلى اللغة اللاتينية العلوم التي تلقاها في الجامعات الأندلسية، وأدخل تعديلات جوهرية في القانون الروماني[٢]، وحينما ننظر في هذه التعديلات نراها تتماشى مع الفقه الإسلامي[٣].

وقد سجل التأريخ أن أوروبا بنت نهضتها على المنهج التجريبي لدى المسلمين، وعلى العلوم التي طورها، وأبدعها المسلمون، فمثلًا إن

---

(١) المرجع السابق.

(٢) د. عبد الرزاق نوفل: المسلمون والعلم الحديث، ط. مؤسسة المطبوعات الحديثة بالقاهرة ١٩٦٠م ص٣٤ ـ ٣٦.

(٣) يراجع لتأثير الفقه الإسلامي في القوانين الأوروبية الحديثة، د. علي القره داغي: مبدأ الرضا في العقود دراسة مقارنة، ط. دار البشائر الإسلامية بيروت ١٩٨٠م الباب التمهيدي.

(سبتاي بن أبراهام اليهودي) الذي أسره المسلمون من النصف الأول من القرن العاشر الميلادي عاش ببغداد فتعلم العربية، ودرس الطب فيها، وهو الذي قاد حركة طبية علمية في أوروبا ونشر فيها آراء الأطباء المسلمين، وكذلك قسطنطين الذي عاش في (قرطاجة)، ثم عاد إلى روما في نهاية القرن العاشر فترجم مصنفات المسلمين، وأن أول مدرسة للطب في أوروبا أنشأها المسلمون في (ساليدن) بإيطاليا، وأول مرصد فلكي عرفته أوروبا كان المرصد الذي أنشأه المسلمون في أشبيلية.

كما استطاع المسلمون أن يدخلوا في عالم الصناعة في مختلف مجالاتها فما زالت بعض المصنوعات الراقية تحمل أسماء عربية وأن يبتكروا في مختلف مجالات العلوم الفكرية والفنية والتقنية، يقول الفيلسوف (أرنست رنان) في كتابه «تعليقاتي على تواريخ الأديان»: (إن الآثار والأسفار المحتوية على شتى الفنون والعلوم التي أضفاها علماء الإسلام على الكون، والتي نقلتها الحملات الصليبية إلى جميع بلاد الفرنجة، وما تقدمها من احتكاك بين العرب وأوروبا عن طريق الأندلس أدى كل ذلك إلى إفعام المكتبات الأوروبية الخاوية الفقيرة بكنوز لا تفنى من العلم الذي أنتجته قرائح المسلمين، وكان من نتائجه انتشار الثقافة والترعرع العلمي في البيئة الأوروبية بأسرها، كما رفع مستوى شعوبها إلى أفق التمدن الذي نشاهدها عليه اليوم)، ويذكر العالم الكبير (هـ.ح.ويلز) في موسوعته الكبيرة عن معالم التأريخ الإنسانية أن العالم الإسلامي قد سبق العالم الغربي بجامعاته العظيمة التي أضاء نورها خارج العالم الإسلامي إلى مسافات بعيدة واجتذب إليها الطلاب من الشرق والغرب[١].

ويبدو من خلال استقراء التأريخ الإسلامي أن الخطوط العلمية يسير كلها جنباً إلى جنب دون تقاطع، وأنه إذا تحققت النهضة فإن خطي العلم

---

(١) د. عبد الرزاق نوفل: المرجع السابق ص٣٨، ٣٩.

المادي بمختلف أنواعه، والعلم التكليفي الشرعي يسير نحو الإبداع في الوقت نفسه، ولذلك حينما كان هناك فقهاء أفذاذ أمثال الحمادين، وأبي حنيفة والأوزاعي وأبي ثور، ومالك والشافعي، وأحمد، وغيرهم، ومحدثون عظام أمثال الزهري، وابن معين، والمديني، والبخاري، والرازي، ومسلم وأبي داود، ونحوهم، وكان هناك علماء كبار أيضاً في مجالات الاقتصاد، والسياسة، والطب والكيمياء، والطبيعة والفلسفة والنبات، والرياضيات والفلك والجغرافيا ونحوها.

فقد استطاع الفقهاء المسلمون أن يؤصلوا علم الاقتصاد وكثيراً من نظرياته، ولا سيما في نطاق المال، والسياسة المالية، والنقدية، وكان لهم السبق في كثير من المبادىء والنظريات والفرضيات والحلول؛ فقد كتب الدكتور رفيق المصري عن إسهامات الفقهاء في الفروض الأساسية لعلم الاقتصاد، فأثبت أن عدداً من فقهائنا العِظام كتبوا **عن فرض الرشد** ـ مثل الإمام الشافعي، وابن أبي الدنيا في «إصلاح المال» وغيرهما ـ. وكتب آخرون ـ مثل الماوردي (ت٤٥٠هـ)، والعز بن عبد السلام (ت٦٦٠هـ) ـ **عن فرض النُّدرة**؛ كما أن **فرض التعظيم** نجده في كتبهم، حيث يعبرون عنه بالتوفير كما في «الحاوي»، وكذلك **التناهي** ـ أي تناهي السعر ـ كما في «الإشارة إلى محاسن التجارة»، و«الحاوي»، **وطلب الغبطة** كما في «الأم». **والأحظ، والأحظى، والاستقصاء** ـ كما في «الأم» ـ، بل إن آيات القرآن الكريم تدل بوضوح على ضرورة أن يسعى المسلم نحو الأحسن والأفضل من كل شيء، فالامتحان في النجاح في تعمير الكون والابتلاء به لا يكون إلَّا بما هو أَحسن عملاً، قال تعالى: ﴿... لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾(١) (٢).

---

(١) سورة هود: الآية ٧.

(٢) د. رفيق يونس المصري: «إسهامات الفقهاء في الفروض الأساسية لعلم الاقتصاد» ط دار المكتبي/ دمشق ١٤٢١هـ، ص٩ ـ ٣٠.

فأمر الله تعالى بأن نقول الأحسن ونفعل الأفضل، ونتعامل مع الآخر بالأحسن، وأن لا نجادل أهل الكتاب إلَّا بالتي هي أحسن، وأن ندفع السيئة بالتي هي أحسن، بل لو تَدَبَّرْتَ القرآن الكريم لوجدته يأمر بالأحسن في كل شيء حتى في الصبر، والضجر.

فلا غرو في ذلك فإن هذا الدِّين دين كامل وخاتم، ونزل خيراً ورحمة للعالمين، لذلك يكون من صفاته وسماته أن يتضمن كل ما فيه خير وصلاح ورشاد، ويرشد إلى كل ما فيه تطوير وإبداع، فإذا كانت هذه الأمة قد وصفها بالخيرية، فإن هذه الخيرية لا تعود إلى العنصر والعرق، ومجرد الانتساب، وإنما تعود إلى الصفات العظيمة النافعة لجميع الناس، بل لجميع العالم، فقال تعالى: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ...﴾(١)، أي أخرجت إخراجاً خاصًّا متوازناً لمنفعة الناس، وخدمتهم، وهدايتهم، وقال أيضاً: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾(٢).

وفي مجال الاقتصاد برع علماؤنا السابقون وسبقوا بأفكارهم ونظرياتهم كثيراً من علماء الاقتصاد في العصور المتأخرة، فقد سبق ابن خلدون بأفكاره ونظرياته الاقتصادية والاجتماعية آدم سميث وغيره، حتى وصفه بعض المتخصصين بأنه أبو الاقتصاد الحديث ـ كما سيأتي تفصيله عند حديثنا عن الكتب والمؤلفات الاقتصادية وعن الاقتصاد الإسلامي.

وأما في مجالات العلوم الأُخرى فقد أبدع المسلمون في علم الكيمياء حتى اعترف المؤرخون بأن هذا العلم هو علم المسلمين؛ لأنهم هم الذين وضعوا أسسه ونظرياته، وأكثروا فيه مؤلفات دقيقة حتى يصل عدد كتب الكيمياء في مكتبات فرنسا، وألمانيا وإيطاليا إلى أكثر من ثلاثمائة كتاب شملت مختلف فروع الكيمياء، وفي المتحف البريطاني ما يربو على ثمانين

---

(١) سورة آل عمران: الآية ١١٠.

(٢) سورة الأنبياء: الآية ١٠٧.

كتاباً اتخذها علماء الكيمياء بإنجلترا مراجع لدراسة هذا العلم منذ قرون، بل إن العلامة (هولميارد) أستاذ الكيمياء بكلية (إيتون) الذي اعتبر أكبر أساتذة الكيمياء في أوائل القرن التاسع عشر يعترف بأن سبب نبوغه في الكيمياء يعود إلى تعلمه اللغة العربية، ودراسته للكيمياء الإسلامية من أصلها العربي[١].

ومن أكبر علماء المسلمين في الكيمياء جابر بن حيان الكوفي الخراساني (ت٢٠٠هـ)، الذي يعتبر شيخهم في هذا العلم وحجة فيه حيث ألَّف كتابه (الخواص) الكبير و(الأحجار) و(السر المكنون) و(الموازين) و(الخمائر الكبيرة)، حيث يبلغ عدد مؤلفاته مائتي كتاب منها ثمانون كتاباً في الكيمياء، وهو أول عالم استعمل الميزان في تجاربه العلمية، واستعمل بعض الأوزان الدقيقة التي تحتاج إلى ميزان حساس جدًّا، وابتكر أعداد المضيء الذي استعمل في كتابة المخطوطات الثمينة، لإمكان قراءتها في الظلام، كما اخترع صنفاً من الورق غير قابل للاحتراق، وكذلك محاولته صناعة الذهب من المواد الأولية، ولأهمية دور جابر بن حيان في الكيمياء وضع العالم (هولميارد) صورته في المقدمة لكتابه (مشاهير الكيميائيين)[٢].

وكذلك نبغ من بعده عدد من العلماء المسلمين منهم عز الدين الجلدكي (ت١٣٦٠م)، وأبو القاسم المجريطي، الذي قاد أكبر حركة كيميائية في الأندلس في القرن التاسع الميلادي[٣].

---

(١) المرجع السابق ص٤٦.

(٢) المرجع السابق ص٥٣، ويراجع لمزيد من التفصيل في دور العلماء المسلمين في الطب والعلوم التجريبية والعقلية: د. علي عبد الله الدفاع: أعلام العرب والمسلمين في الطب، ط. مؤسسة الرسالة، ببيروت ١٤٠٦هـ، وكمال السامرائي: مختصر تأريخ الطب العربي، ط. بغداد ١٤٠٤هـ، وأحمد شوكي الشطي، تأريخ الطب وآدابه، ط. طربين، سوريا ١٣٨٦هـ، وبلاكسند ستيز: لمحة من تأريخ الطب، ترجمة أحمد زكي طه، ط. لجنة البيان العربي ١٩٥٨م، ود. محمد بن المختار الشنقطيط، ط. مكتبة الصحابة بالشارقة ١٤٢٤هـ.

(٣) المراجع السابقة.

وفي مجال الطب نبغ علماء كبار أيضاً أمثال أبي بكر محمد بن زكريا الرازي (ت٩٢٤م) الذي أدخل في التجارب الكيميائية أجهزة وأدوات لم تكن معروفة من قبله، وألَّف في الطب والكيمياء مئتين وتسعة وعشرين كتاباً، وأبي علي الحسين بن عبد الله بن سينا المعروف بابن سينا، وبالرئيس، الذي اكتشف الدورة الدموية في الإنسان قبل وليم هارفي بستمائة سنة، وأجرى جراحات لمعالجة الأورام الخبيثة قبل أن يعرف ذلك.

يقول الدكتور كاظم إسماعيل، مدير جامعة إستنبول في بحثه الذي ألقاه في مؤتمر ابن سينا ببغداد: (إن آراء ابن سينا عن السرطان مضبوطة كل الضبط... فقد لاحظ بدقة التغيير الذي يحدث في الجسم من السرطان، وذهب إلى أنه في النساء أكثر، وإذا كان السرطان باطنياً فإنه ينمو بطيئاً، ولا فائدة من العلاج... وفي السرطان الظاهري يمكن إنقاذ المريض إذا كان الورم صغيراً وتدخل الطبيب باستئصاله بعملية جراحية) أليس ذلك ما يقوله الطب الحديث[١].

وقد ألَّف ابن سينا أكثر من مائة كتاب في الطب وحده، من أهمها كتابه (القانون) الذي يعد أكبر الموسوعات الطبية، حيث يشتمل على خمسة موضوعات في غاية من الأهمية منها التشريح، ووظائف الأعضاء، وما يجب معرفته من أمر الطب، والأدوية وغيرها، وكتابه (الشفاء) و(النجاة)، وكذلك نبغ ابن سينا في الكيمياء والفلسفة، حتى إن نظرياته في تكوين الصخور والجبال والحفريات اتخذت أساساً لعلم الجيولوجيا الحالي[٢].

وقد استطاع الأطباء المسلمون أن يطوروا علوم الجراحة بشكل كبير، حيث تكلموا في كتبهم عن عملية تفتيت الحصى الموجود في المثانة، وعملية فتح القصبة الهوائية، واستئصال اللوزتين، وعملية ثقب الأذن المسدودة،

(١) المراجع السابقة.

(٢) المراجع السابقة.

وعن التفرقة بين الأورام الخبيثة والزوائد اللحمية، فقد وصف عبد الملك زاهر الاشبيلي (ت٥٥٧هـ) جراحة الجهاز التنفسي في كتابه البديع (التيسير في المداواة والتدبير) وصفاً دقيقاً اعتبره المؤرخون أول طبيب تكلم عن هذه العملية، كما كان الرازي (ت٣١١هـ ببغداد) أول من تكلم عن الفوارق بين النزيف الشرياني، والنزيف الوريدي، وكيفية إيقافهما[١].

ونبغ في مجال الطب أيضاً العالم الفقيه الفلسفي الموسوعي أبو الوليد محمد بن رشد، فقد كان بيت ابن رشد يستقبل من الزوار مختلف أصحاب الحاجات، فهذا عليل يريد العلاج، وهذا عالم يريد المزيد من الحكمة، والفلسفة، وهؤلاء طلبة العلم يدرسون على يديه الطب والحكمة، أو الفقه والأصول.

وقد عرف ابن رشد الطب بأنه صناعة فاعلة عن مبادىء صادقة يلتمس بها حفظ بدن الإنسان وإبطال المرض... (أي: الوقاية والعلاج)، ثم قسمه إلى سبعة أجزاء وهي دراسة الأعضاء، وتعريف الصحة وأنواعها، والمرض وأنواعه وأعراضه، والعلامات الصحية والمرضية، والآلات وهي الأغذية والأدوية، والوجه في حفظ الصحة، والحيلة في إزالة المرض، وهو بذلك أول طبيب يجعل الوجه مرآة الصحة.

كما أنه بيَّن فوائد الرياضة، وألف في الصحة الغذائية (حيث يعتبر ما كتبه في هذا الميدان الأول من نوعه)، كما ألَّف في طب الأطفال، وبيَّن توظيف الطب لزيادة الإيمان، أو الطب في محراب الإيمان حينما قال: (من اشتغل بعلم التشريح ازداد إيماناً بالله)، وقد ترجمت كتبه إلى مختلف

---

(١) د. محمد عبد الله سيد محمد خليفة، تأثير الحضارة الإسلامية الطبية والجراحية على الحضارة الغربية، ضمن بحوث المؤتمر الطبي العربي الرابع والعشرين بالقاهرة ص١٧١، ١٧٢، ود. محمود الحاج قاسم: الطب عند العرب والمسلمين ص١٤٩، والمصادر والمراجع السابقة.

اللغات الأجنبية، وأصبحت فلسفته معروفة في الغرب بالفلسفة الرشدية حتى يقول الفيلسوف (نيكون): (ابن رشد فيلسوف متين متعمِّق صحَّح كثيراً من أغلاط الفكر الإنساني، وأضاف إلى ثمرات العقول ثروة قيمة لا يستغني عنها بسواها) حتى إنه يذكر فلاسفة الغرب مثل رينان مع أرسطو في هذا المجال.

وقد دعا ابن رشد الناس إلى أن ينشدوا الحقيقة فقط دون النظر إلى المصدر ذاته ودينه ومكانه وزمانه فقال: (يجب علينا أن ننظر في الذي قالوه من ذلك وما أثبتوه في كتبهم، فما كان منها موافقاً للحق قبلناه منهم، وسررنا به، وشكرناهم عليه، وما كان غير موافق للحق نبهنا عليه وحذرنا منه، وعذرناهم... وعلينا أن نستعين على ما نحن بسبيله بما قاله من تقدمنا في ذلك... وسواء كان ذلك الغير مشاركاً لنا في الملة أو غير مشارك في الملة، فإن الآلة تصح بها التزكية ليس يعتبر في صحة التزكية كونها آلة المشارك لنا في الملة، أو غير مشارك إذا كانت فيها شروط الصحة...)[١].

وفي مجال الطبيعة ظهر علماء عظماء مثل ابن الهيثم أبو علي (ت٣٥٤هـ/ ٩٦٥م) المهندس البصري صاحب التصانيف الجليلة في علم الهندسة والبصريات، والرياضيات، والضغط الجوي، وعلم الضوء وقانون الانعكاس، حيث بلغت مؤلفاته مائتي كتاب منها سبعة وأربعون في الرياضيات والطبيعة، وثمانية وخمسون في الهندسة، يقول سارتون فيه: (إنه أكبر عالم طبيعي مسلم، ومن أكبر المشتغلين بعلم الضوء في جميع الأزمان)، ويقول الأستاذ مصطفى نظيف: (لقد أبطل ابن الهيثم علم المناظر الذي وضعه اليونان، وأنشأ علم الضوء بالمعنى الحديث، وأن أثره في هذا العلم لا يقل عن أثر نيوتن في علم الميكانيكا...)[٢].

---

(١) المراجع السابقة، ويراجع: د. نوفل: المرجع السابق ص٧٣.

(٢) المراجع السابقة نفسها.

وكذلك كمال الدين الفارسي الذي عاش في القرن السادس الهجري، واستهواه ما كتبه ابن الهيثم في علم المناظر، فألَّف في علم الضوء كتاباً سماه: (تنقيح المناظر لذوي الأبصار والبصائر)، الذي يعتبر من أهم مراجع الضوء، وحجة في علم الضوء بلا منازع[١].

وكذلك نجد كتباً كثيرة في علم الطبيعة مثل الآثار الباقية لأبي ريحان البيروني، والبرهان في أسرار الميزان للجلدكي، ومسالك الأبصار في ممالك الأمصار لابن فضل الله العمري، وعيون المسائل من أعيان الرسائل لعبد القادر الطبري، وميزان الحكمة للخازن، حيث يتضمن وصفاً دقيقاً للموازين، وبالأخص الميزان الذي توزن فيه الأجسام في الهواء والماء، وغيرها[٢].

وفي علم الزراعة والنبات نجد عدداً كبيراً من العلماء منهم موفق الدين عبد اللطيف البغدادي في القرن الحادي عشر الميلادي وضياء الدين بن البيطار الذي عاش في القرن الثاني عشر الميلادي واستخرج أكثر من ألف وخمسمائة عقاراً من مكتشفاته، ومن أشهر كتبه في ذلك (الجامع لمفردات الأدوية والأغذية)، و(المغني في الأدوية)[٣].

وفي علم الرياضة والفلك نبغ الخوارزمي محمد بن موسى الخوارزمي في عصر المأمون، الذي ألَّف في الحساب كتاباً سماه: (الجبر والمقابلة)، الذي ترجم إلى الإنجليزية في عام ١٨٣١م، وثابت بن قرة، الذي عاش في القرن الثامن الميلادي، والذي استطاع استعمال الهندسة من حل معادلات الدرجة الثالثة، ووضع حساب التكامل والتفاضل، كما نبغ آخرون في علم الفلك منهم أبو عبد الله محمد بن سنان بن جابر اليتاني الذي قال عنه المؤرخون: (إنه أحد العشرين فلكياً المشهورين في العالم)، ومنهم أبو يحيى

---

(١) د. عبد الرزاق نوفل ص٨٠، والمراجع السابقة.

(٢) د. عبد الرزاق نوفل ص٨٣.

(٣) د. عبد الرزاق نوفل ص٩١.

البطريق، وأحمد النهاوندي، وموسى بن شاكر، ونصير الدين الطوسي، وغيرهم كثيرون[1].

وفي علوم الاجتماع والإنسانيات والتأريخ والجغرافيا والرحلات نبغ الكثيرون من علماء المسلمين، وأصبحت لهم نظرياتهم الخاصة، منهم الشريف الإدريسي الذي عاش في القرن الحادي عشر الميلادي، والذي يقول فيه جوتيه: (إن الشريف الإدريسي الجغرافي كان أستاذ الجغرافيا الذي علَّم أوروبا هذا العلم، دام معلماً لها مدة ثلاثة قرون، ولم يكن لأوروبا مصور للعالم إلّا ما رسمه الإدريسي)، وتقول دائرة المعارف الفرنسية: (إن كتاب الإدريسي في الجغرافيا أعظم وثيقة علمية جغرافية في القرون الوسطى)، وهذا الكتاب هو المسمى: نزهة المشتاق في اختراق الآفاق، حيث ترجم إلى الألمانية عام ١٨٢٨م، والإيطالية عام ١٨٨٥م، والإسبانية عام ١٧٩٣م، والفرنسية عام ١٨٣٩م[2].

ومنهم: أبو الريحاني البيروني (المولود في ٣٦٢هـ المتوفى ٤٣٧هـ) فكان ألمع زمانه في التأريخ والجغرافيا والرياضيات، حيث ألَّف كتابه (الآثار الباقية) و(الجماهر في الجواهر) وغيرهما[3].

ومنهم: أبو عبد الله زكريا بن محمد القزويني الذي وُلد في القرن السابع الهجري الذي وضع كتاباً رائعاً في التأريخ سماه: (آثار البلاد وأخبار العباد)، وكتاباً آخر: (عجائب المخلوقات وغرائب الموجودات)، الذي يعتبر موسوعة علمية لها أربع مقدمات في أربعة علوم، وبالأخص تناوله لوصف الرياح والزوبعة[4].

---

(١) د. عبد الرزاق نوفل ص٩٧.

(٢) المراجع السابقة، ود. عبد الرزاق نوفل ص١٠١ ـ ١٠٣.

(٣) المراجع السابقة، ود. عبد الرزاق نوفل ص١٠٤.

(٤) المراجع السابقة، ود. عبد الرزاق نوفل ص١٠٦.

والمؤلفات في علم الجغرافيا كثيرة جدًّا، منها كتاب الأقاليم للإصطخري الذي كان أول كتاب في رسم الخرائط، وكتاب البلدان لليعقوبي، ومروج الذهب ومعادن الجواهر للمسعودي وغير ذلك كثير.

وفي عالم الرحلات والاستكشاف كان لعلماء المسلمين قصب السبق، حيث بدأت الرحلات في عصر الصحابة والتابعين لأجل العلم، ورواية الحديث، ثم تطورت لاستكشافات العالم حيث بدأ عبد الله الطنجي المعروف بابن بطوطة (المولود ٧٠٣هـ والمتوفى ٧٧٩هـ)، وحينما بلغ اثني وعشرين عاماً غادر وطنه لأداء فريضة الحج، ثم بدأ رحلة استكشافية يجوب فيها العالم ثمانية وعشرين عاماً، وسجلها في كتابه الذي أسماه: (تحفة النظار في غرائب الأمصار وعجائب الأسفار) في عام ١٣٥٥م، الذي قدمه لسلطان فارس، وقد ترجم هذا الكتاب إلى معظم اللغات العالمية، وهو يضم معلومات دقيقة عن التأريخ والجغرافيا، والاكتشافات العلمية، وعادات الشعوب ولغاتهم[١].

وفي القرن السابع الهجري جهز السلطان محمد بن قو سلطان مالي بعثة كشفية بلغت مئات السفن وآلاف الرجال، وشحنت بالمؤن والزاد لاكتشاف غابة المحيط، إذ كان السلطان نفسه من علماء الجغرافية، ثم دعمها بسفن أخرى قادها بنفسه، فعادت الحملة بمعلومات قيمة[٢].

وهناك مؤلفات كثيرة في هذا المجال منها كتاب (أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم) لأبي عبد الله البشاري المقدسي، وكتاب (نزهة المشتاق في اختراق الآفاق).

---

(١) المراجع السابقة، ود. عبد الرزاق نوفل ص١١٠ ـ ١١٧.
(٢) المراجع السابقة، ود. عبد الرزاق نوفل ص١١٧.

وحتى في عالم الذرة والمادة، فقد خاض فيه العلماء المسلمون من قبل، حيث تكلموا عن المادة بشكل دقيق حتى إن الفيلسوف المسلم ـ قبل أكثر من ثمانمائة عام ـ يقول: (إذا شققت الذرة وجدت في قلبها شمساً)، ويقول: (إن ذرات المواد كلها في حركة دائمة وهياج مستمر)[1]، فهذا الرأي يعتبر من أدق الآراء الحديثة في علم الذرة، يقول الدكتور عبد الرزاق نوفل: (وإذا افتخر غير المسلمين بأن آنيشتين هو واضع نظريته المعروفة فإن للمسلمين أن يفخروا بأنه قد تصدى له عالم مسلم تقي متصوف هو المرحوم الدكتور علي مصطفى مشرفة فوضع رسالة علمية أثبت فيها خطأً وقع فيه آينشتاين، وصحَّح به هذا الخطأ. . . الأمر الذي بسببه اختاره آنشتاين لمساعدته في أبحاثه، وكان الوحيد الذي زامل هذا العالم في أبحاثه في المادة والذرَّة، وقد ألَّف الدكتور مشرفة في كل ما يعتبره العلم الحديث فتحاً في علم الذرة، فله (النظرية النسبية الخاصة) و(الذرة والقنابل النووية)، واثنا عشر كتاباً آخر)[2].

وقبل نظريات علمائنا الكرام فإن القرآن الكريم أشار إلى مبدأ عظيم وهو أن كل شيء في هذا الكون يقوم على مبدأ الزوجية (الذكر والأنثى، والسالب والموجب)، فقال تعالى: ﴿سُبْحَٰنَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلْأَزْوَٰجَ كُلَّهَا مِمَّا تُنۢبِتُ ٱلْأَرْضُ وَمِنْ أَنفُسِهِمْ وَمِمَّا لَا يَعْلَمُونَ﴾[3]، ومن المعلوم أنه لم يكتشف هذا المبدأ إلَّا في الوقت الأخير، حيث اكتشف أخيراً أن الذرة تتكون من الإلكترون والبروتون.

---

(١) د. عبد الرزاق نوفل ص٤٢٤.

(٢) د. عبد الرزاق نوفل: المرجع السابق ص١٢٦.

(٣) سورة يس: الآية ٣٦.

عدم دقة تقسيم العلوم إلى علوم شرعية وغير شرعية في نظر الإسلام:

ومن الأمور المنهجية التي حرص عليها فقهاؤنا العظام تأكيدهم على أن جميع العلوم في نظر الإسلام (من حيث هي[1] أو العلوم النافعة مطلقاً[2])، فهي علوم شرعية ومشروعة بل مطلوبة في الإسلام.

فالنصوص الشرعية في الكتاب والسنَّة لم تفرق بين علم وآخر من حيث هو مشروع ومطلوب.

فقوله تعالى: ﴿ٱقْرَأْ بِٱسْمِ رَبِّكَ ٱلَّذِى خَلَقَ﴾[3] لم يحدد القراءة بقراءة شيء معين.

وقوله تعالى: ﴿هَلْ يَسْتَوِى ٱلَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾[4] لم يخصص العلم بعلم معين، وكذلك قوله: ﴿يَرْفَعِ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مِنكُمْ وَٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْعِلْمَ دَرَجَٰتٍ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾[5]، وقوله تعالى: ﴿وَقُل رَّبِّ زِدْنِى عِلْمًا﴾[6].

وكذلك أحاديث الرسول ﷺ مثل قوله: «**ومن سلك طريقاً يلتمس فيه علماً سهل الله له طريقاً إلى الجنة**»[7].

---

(١) قلنا من حيث هي حتى تخرج العلوم التي تستعمل في الضرر والشر حيث هي محرمة بسبب ذلك.

(٢) وأما ما يسمى بالسحر والشعوذة والتنجيم القائم على الرجم بالغيب فليست بعلم على التحقيق، أو على الأقل فليست من العلوم النافعة، بل هي ضارة.

(٣) سورة العلق: الآية ١.

(٤) سورة الزمر: الآية ٩.

(٥) سورة المجادلة: الآية ١١.

(٦) سورة طه: الآية ١١٤.

(٧) رواه البخاري تعليقاً في صحيحه، كتاب العلم، مع فتح الباري (١/ ١٦٠)، ومسلم في صحيحه مرفوعاً، كتاب الذكر (٤/ ٢٠٧٤)، وابن ماجه في سننه، المقدمة (١/ ٨١)، والترمذي في جامعه مع تحفة الأحوذي (٧/ ٤٠٥).

تصنيف العلوم النافعة:

بل إن علماءنا يصنفون العلوم النافعة من حيث حكمها الشرعي إلى ثلاثة أنواع:

١ ـ **علوم تعتبر من فروض الأعيان** ـ أي: يجب على شخص بعينه ـ وهي تعلم المكلف ما لا يتأدى الواجب الشرعي الذي يتعين عليه فعله إلَّا به لكيفية الوضوء والصلاة ونحوها، وكتعلم البيع والنكاح لمن أراد أن يقدم عليهما، حيث يجب عليه العلم الإجمالي.

ويدخل في هذا النوع العلوم الضرورية الدنيوية لدفع الضرر عن نفسه وضرورياته من الحفاظ على العقل، والدين، والبدن، والمال والعرض والنسل.

٢ ـ **علوم تعتبر من فروض الكفايات** ـ أي: إذا قام به البعض سقط الإثم عن الآخرين ـ وهي تحصيل ما لا بدَّ للناس منه في إقامة دينهم من العلم بالقرآن، والحديث، والعقيدة والفقه، والأصول، ونحو ذلك.

وكذلك ما يحتاج إليه الإنسان في قوام أمر الدنيا كالطب، والحساب، والهندسة، والصناعة، والخياطة، والفلاحة ونحوها من جميع العلوم التي تحتاج إليها الأمة لتطويرها ولتعمير الأرض بها ولتحقيق عملية الاستخلاف والعمران والحضارة، والإعداد للقوة المطلوبة لهذه الأمة.

فالله سبحانه وتعالى بيَّن أن سبب ترجيح الإنسان لاستخلاف الأرض على الملائكة قد عاد إلى العلم، حيث قال تعالى للملائكة: ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾[1]، فاستفسر الملائكة عن السر والسبب وبالأخص إن هذا الجنس البشري من طبعه أن يفسد في الأرض ويسفك الدماء، فقال تعالى: ﴿إِنِّيٓ أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٣٠﴾ وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ

---

(١) سورة البقرة: الآية ٣٠.

عَلَى ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ فَقَالَ أَنۢبِـُٔونِى بِأَسْمَآءِ هَٰٓؤُلَآءِ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿٣١﴾ قَالُوا۟ سُبْحَٰنَكَ لَا عِلْمَ لَنَآ إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَآ ۖ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَلِيمُ ٱلْحَكِيمُ ﴿٣٢﴾ قَالَ يَٰٓـَٔادَمُ أَنۢبِئْهُم بِأَسْمَآئِهِمْ ۖ فَلَمَّآ أَنۢبَأَهُم بِأَسْمَآئِهِمْ قَالَ أَلَمْ أَقُل لَّكُمْ إِنِّىٓ أَعْلَمُ غَيْبَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَأَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا كُنتُمْ تَكْتُمُونَ﴾[1]، ثم أمرهم الله تعالى بسبب العلم أن يسجدوا لآدم سجود احترام وتقدير للعلم واعتراف بفضله لا سجود عبادة، بل إنه إيذان بأن الكون يخضع لابن آدم بسبب العلم بقدر من الله تعالى.

٣ ـ **علوم مستحبة**، وهي ما زاد عن الحاجة، أو عن القدر الذي يحصل به فرض كفاية[2].

فكل العلوم التي يعمر بها البشر الأرض ويقيم بها الدين والحضارة فهي علوم مطلوبة شرعاً، وبذلك سقط هذا التقسيم الذي سار عليه الكثيرون وهو تقسيم العلوم إلى شرعية وإلى غيرها، فكيف تكون هذه العلوم غير شرعية مع كونها من فروض الأعيان أو الكفايات، أو المستحبات والنوافل.

نعم إن بعض العلماء مثل الغزالي قسَّم العلوم إلى علوم شرعية وغير شرعية، ولكن تقسيمه هذا هو تقسيم اصطلاحي فقط حيث قصد بالعلوم الشرعية: ما استفيد من الأنبياء عليهم السلام، ولا يرشد العقل إليه إلَّا الوحي، وبغير الشرعية: غير الوحي، وهو اصطلاح خاص به لا مشاحة فيه، أما من حيث الحكم الشرعي فإن الغزالي نفسه جعل كثيراً من العلوم التي سمَّاها غير شرعية من فروض الكفايات، حيث قال: (فالعلوم التي ليست بشرعية تنقسم إلى ما هو محمود، وإلى ما هو مذموم، وإلى ما هو مباح فالمحمود ما يرتبط به مصالح أمور الدنيا كالطب والحساب...)، ثم قال:

---

(١) سورة البقرة: الآيات ٣٠ ـ ٣٣.

(٢) يراجع في هذا التقسيم: إحياء علوم الدين للغزالي، ط. عيسى البابي الحلبي (١/ ١٤ ـ ٣٩)، والمجموع للنووي، ط. كبار العلماء (١/ ٢٤ ـ ٢٥).

(. . . إن الطب والحساب من فروض الكفايات، فإن أصول الصناعات أيضاً من فروض الكفايات كالفلاحة، والحياكة، والسياسة، بل الحجامة، والخياطة. . .)[١].

فإذا كانت هذه العلوم من فروض الكفاية التي إذا تركت تأثم الأمة جميعاً فكيف لا تكون شرعية من حيث الحكم، فمرتبة الفرض أو الإيجاب تقع في قمة مراتب الأحكام الشرعية.

وإذا كان تقسيم العلوم إلى شرعية وغير شرعية كان في البداية اصطلاحاً محضاً اقتضته التقسيمات الأكاديمية بسبب تنوُّع العلوم، لكنه مع مرور الزمن أصبح حقيقة، وانفصل العلمان، وترسخت النظرة إلى أن العلوم الشرعية هي العلوم التي تتعلَّق بالشعائر التعبُّدية فقط، وبذلك أهملت الأمة الجانب الآخر المكمل، فضعفت لأنها لم تأخذ بسنن الله تعالى التي تعتمد على العلم (بجميع فروعه) في النصر والهزيمة والقوة والضعف، والتقدُّم والتخلُّف.

فقد كانت آية الاستخلاف لآدم واضحة جدًّا في أنه لو كان معيار الأحقية قائماً على أداء الشعائر والعبادات بمعناها الضيق فإن الملائكة هم أولى بالاستخلاف في الأرض؛ لأنهم ﴿لَّا يَعْصُونَ ٱللَّهَ مَآ أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾[٢]، بل هم يسبِّحون دائماً بحمد ربهم ويقدسون.

ولكن المعيار عند الله تعالى لتحقيق الاستخلاف ليس ذلك المعيار فقط بل هو معيار العلم الشامل الذي يسخر لتعمير الأرض، والعقل والإرادة والاختيار والقدرة على الإبداع والتعمير، ولذلك اختار: (آدم الذي يكون من ذريته الصالحون، كما يكون منهم من يفسد في الأرض ويسفك الدماء)، ولكنه القادر على تنفيذ هذه المهمة، كما هو القادر على الصلاح والإصلاح من خلال المنهج الرباني.

---

(١) إحياء علوم الدين (١/ ١٧).

(٢) سورة التحريم: الآية ٦.

وكان من آثار هذا التقسيم هذه الازدواجية بين علوم الدين وعلوم الدنيا التي نعاني منها اليوم مع أن الحق هو أن جميع العلوم النافعة من مقاصد هذا الشرع العظيم، ولذلك تحققت الحضارة الإسلامية ـ كما سبق ـ عندما كان الخطاب ـ الديني والدنيوي حسب مصطلحهم ـ يسيران على شكل خطين متوازيين يكمل بعضهما البعض، وحينما ضعف أحدهما ضعف الآخر، ففي عصور النهضة الإسلامية كان هناك مبدعون في الفقه والأصول والحديث. . . كما أنه كان هناك مبدعون في الطب والرياضيات والكيمياء والفلك، وحينما جاء عصر الجمود والتخلف ضعفت علوم الفقه والحديث والتفسير. . . كما ضعفت علوم الطب والهندسة. . .

واليوم إذا أردنا نهضة فلا بدَّ أن نعيد هذا التوازن إلى مساره الصحيح.

الفرع الثاني

موقف العلم من الإسلام عقيدة وشريعة

لا نحسّ نحن المسلمين أبداً بأية مواجهة بين الإسلام (عقيدة وشريعة) وبين العلم مهما كان متطوراً، وإنما المواجهة الحقيقية هي بين الإسلام والجهل، أو الإسلام والإلحاد، فلست مع بعض العناوين التي رفعها بعض الباحثين مثل (الدين في مواجهة العلم)[1]، وهذه العناوين تذكرني بما أثير في القرون السابقة حول التعارض بين العقل والنقل، حتى تصدى لذلك شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله في كتابه القيِّم (درء تعارض العقل والنقل)[2]، الذي يضم عدة مجلدات أثبت بالأدلة والبرهان عدم وقوع تعارض بين عقل سليم ونقل صحيح، فإذا وجد في الظاهر فإنه يعود إلى

(١) للأستاذ وحيد الدين خان، ط. المختار الإسلامي بالقاهرة.

(٢) الطبعة الأولى بتحقيق د. محمد رشاد سالم في ١٣٩٩هـ في ١١ مجلداً.

خلل في أحدهما، فإما أن يكون العقل غير سليم ومستقيم، أو أن يكون النقل غير صحيح.

وكذلك الأمر بالنسبة للنصوص الشرعية الثابتة، وبين مقتضيات العلم الحديث، حيث إن المواجهة، أو التعارض بين الحقائق العلمية، وبين الإسلام أو النصوص الشرعية الثابتة الصحيحة مستحيل، وذلك بسبب بسيط، وهو أن هذا الدين المسمى بالإسلام نازل من عند الله تعالى ومحافظ عليه وأن العلوم أيضاً هبة من الله تعالى، فكيف يتعارض ما خلقه الله تعالى مع ما أنزله بعلمه ﴿أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ﴾(١).

هذا هو الجانب العقائدي الذي لا يتم الإيمان إلَّا به، والحمد لله فإن ما أنزله الله على محمد ﷺ لم يثبت تعارضه مع أية حقيقة علمية إلى يومنا هذا، بل سبق العلم في بيان كثير من الحقائق العلمية التي اعتبرت فعلًا من الإعجازات العلمية.

وقد أثبت الدكتور موريس بوكاي من خلال دراسة متأنية علمية في كتابه القيم (التوراة والإنجيل والقرآن والعلم): إن القرآن الكريم هو الوثيقة الوحيدة التي لم يصبها يد التحريف والتغيير، وإن جميع حقائق القرآن العلمية والتأريخية تتفق مع العلوم، وإنه لم يجد فيه حقيقة قرآنية تتعارض مع حقيقة علمية على الرغم من تطور العلم الحديث(٢).

الإعجاز العلمي في القرآن:

نقول: إن المعلومات القرآنية حينما تقارن بالاكتشافات العلمية في مجال الكون كله، في نطاق الأرض وطبقاتها، والبحار وما فيها من عجائب، والكواكب والنجوم، وفي نطاق نشأة الكون، ونشأة الإنسان، وما تحدث

---

(١) سورة الملك: الآية ١٤.

(٢) يراجع هذا الكتاب القيم، ط. دار المعارف بالقاهرة.

القرآن عن أوصاف وخصائص. . . تعتبر معجزة أخرى تضاف إلى معجزة القرآن الكريم من حيث النظم والبيان ومن حيث التشريع.

فقد قدم الشيخ عبد المجيد الزنداني حفظه الله بحثاً قيماً بعنوان (المعجزة العلمية في القرآن والسنَّة) إلى المؤتمر العالمي الأول للإعجاز العلمي في القرآن والسنَّة المنعقد بإسلام آباد في عام ١٤٠٨هـ ـ ١٩٨٧م أصَّل فيه هذا الإعجاز، وأيَّده العلماء الحاضرون[1].

---

(١) توصيات المؤتمر العالمي الأول للإعجاز العلمي في القرآن والسنَّة:
الوصية الأولى: دراسة الإعجاز العلمي في الجامعات: يوصي المؤتمر الجامعات التعليمية بالعناية بقضايا الإعجاز العلمي في القرآن والسنَّة في مناهجها الدراسية، والعمل على إعداد وتدريس مادة جديدة في كل كلية أو معهد ديني بدراسة آيات وأحاديث الإعجاز العلمي الداخلة في تخصص هذه الكلية أو المعهد، وذلك لربط حقائق العلم بالوحي، تعميقاً للإيمان وتقوية لقلوب الدارسين.
الوصية الثانية: إعداد تفسير ميسر: يوصي المؤتمر هيئة الإعجاز العلمي في القرآن والسنَّة، وبالتعاون والتنسيق مع الجامعات ومراكز البحوث والهيئات والمنظمات الإسلامية في البلاد الإسلامية، بإعداد تفسير ميسَّر للقرآن الكريم يعني بوجه خاص بالآيات الكونية الواردة فيه.
الوصية الثالثة: ترجمة معاني القرآن الكريم: يوصي المؤتمر هيئة الإعجاز العلمي في القرآن والسنَّة بالتعاون والتنسيق بين الجامعات ومراكز البحوث والهيئات والمنظمات الإسلامية بإعداد ترجمة دقيقة لمعاني القرآن الكريم، مصحوبة بتعلقيات وافية عن الآيات الكونية الواردة فيه ـ لتعين الباحثين من غير الناطقين بالعربية في مجال الإعجاز العلمي في القرآن.
الوصية الرابعة: إصدار مجلة علمية: يوصي المؤتمر هيئة الإعجاز العلمي بإصدار مجلة علمية ذات مستوى عالمي رفيع باللغتين العربية والإنجليزية تعنى بنشر البحوث المتخصصة في مجال الإعجاز العلمي في القرآن والسنَّة بعد إجازتها من المتخصصين في العلوم الإسلامية وعلوم الكون.

وقد قُدِّم إلى هذا المؤتمر عدد كبير من البحوث القيمة بلغت ثمانية وسبعين بحثاً علميًّا غطت خمسة عشر تخصصاً علميًّا، تم اختيارها من بين أكثر من خمسمائة بحث وردت للجنة المنظمة للمؤتمر من كل أنحاء العالم، كما شارك في هذا المؤتمر ٢٢٨ عالماً من ٥٢ دولة و١٦٠ مراقباً.

ولقد تمَّت مناقشة تلك البحوث عبر ست جلسات عامة بالإضافة إلى عدد من جلسات العمل المتخصصة، وتم استبعاد ستة بحوث لعدم حضور أصحابها لإلقائها بالمؤتمر.

والإعجاز العلمي يعني تأكيد الكشوف العلمية الحديثة الثابتة والمستقرة للحقائق الواردة في القرآن الكريم والسنَّة المطهرة بأدلة تفيد القطع واليقين باتفاق المتخصصين.

وتهدف دراسته وإجراء البحوث فيه إلى إثبات صدق محمد ﷺ فيما جاء به من الوحي بالنسبة لغير المؤمنين، وتزيد الإيمان وتقوِّي اليقين في قلوب المؤمنين وتكشف لهم عن عجائبه وأسراره، وتعينهم على فهم حكمه وتدبُّر مراميه.

ويعتمد الإعجاز العلمي على الحقائق المستقرة التي تثبت بأدلة قطعيَّة، ويشهد بصحتها جميع أهل الاختصاص، دون الفروض والنظريات.

كما يجب أن يدل نص من الكتاب أو السنَّة على الحقيقة العلمية بطريق من طرق الدلالة الشرعية، وفقاً لقواعد ومقاصد الشارع وأصول التفسير، فإن

الوصية الخامسة: تشجيع بحوث الإعجاز: يوصي المؤتمر الجامعات ومراكز البحوث في البلاد الإسلامية بتشجيع البحوث والدراسات في مجال الإعجاز العلمي في القرآن والسنَّة، وتخصيص المنح الدراسية لطلاب الدراسات العليا، ورصد الجوائز المالية لغيرهم من الباحثين في هذا المجال.

خرجت الحقيقة العلمية المدعاة عن جموع معاني النص لم تكن حقيقة في الواقع ونفس الأمر.

ويجب أن يكون الباحث في مجال الإعجاز العلمي في القرآن والسنَّة من العلماء المشهود لهم بالتأهيل العلمي في مجال تخصصه، إضافة إلى قدرته على فهم النصوص الشرعية من مصادرها، والاستنباط من مصادرها، والاستنباط منها، وفق قواعد اللغة وأصول التفسير وعليه أن يستشير المتخصصين في العلوم الشرعية فيما يخفى عليه وجه الإعجاز فيه.

ويستحسن أن تقوم بهذه مجموعات عمل تجمع الخبراء في العلوم الكونية والشرعية.

وتقوم لجان الخبرة ومجموعات العمل التي تجمع المفسرين والعلماء الكونيين بإعداد البحوث وإجراء الدراسات في مجال الإعجاز العلمي حتى توجد المؤسسات التعليمية التي تخرج العالم بمعاني التنزيل وحقائق العلم.

العلم يدعو إلى الإيمان، بل الله يتجلى في عصر العلم:

الجزء الأول هو عنوان كتاب ألفه الأستاذ كريس موريسون، الرئيس السابق لأكاديمية العلوم بنيويورك، ورئيس المعهد الأمريكي، والمعهد البريطاني مدى الحياة، حيث تناول موضوعات في غاية من الأهمية بدءاً من عالمنا الغذائي: الهواء والمحيط، والغازات، والنتروجين، والحياة، وأصل الإنسان، وغرائز الحيوانات، وتطور العقل، والوراثة، ونحوها (وبرهن المؤلف بالبراهين القاطعة على أن عجائب علاقات الإنسان بالطبيعة، ووجوه الحياة تتوقف كلها على وجود الخالق سبحانه وتعالى، وعلى وجود قصد من خلق الكون... وقد استعان المؤلف بأمثلة من علم الفلك والجيولوجيا، وعلم الحشرات، وعلم النبات، وعلم الأحياء، وعلم الطبيعة، وعلم النفس والفلسفة... واشتق من هذه العلوم المختلفة المتشابكة حقائق عجيبة مرتبطاً

بعضها ببعض في انسجام كامل على نحو يؤدي بالضرورة إلى إيمان كل إنسان مفكر سليم الفكر بوجود الله تعالى)[١].

وألف الدكتور أحمد زكي كتاباً قيماً في هذا المجال سماه (مع الله في الأرض)، تناول فيه أجسام الناس، والحيوانات، والحشرات، والنباتات، والأجهزة الغريبة داخل هذه الأجسام والهياكل، فانتهى من خلال هذا الكتاب بأن وحدة الله تعالى تتراءى في خلقه، وفي بديع صنعه[٢].

والجزء الثاني من العنوان السابق (الله يتجلى في عصر العلم) تأليف نخبة من العلماء الأمريكيين[٣]، حيث تناول كل واحد منهم في مجال تخصصه موضوعاً دقيقاً انتهى به إلى الإيمان العميق بالله تعالى، فقد كتب الأستاذ فرانك ألن، أستاذ الطبيعة الحيوية بكندا، عن نشأة العالم، هل هو مصادفة، أو قصد؟ انتهى إلى أنه مخلوق لله وحده الذي استطاع أن يدرك ببالغ حكمته أن مثل هذ الجزء البروتيني يصلح لأن يكون مستقراً للحياة، فبناه وصوَّره، وأغدق عليه سر الحياة[٤]، كما انتهى الأستاذ روبرت موريس، مكتشف الرادار في عام ١٩٣٤م إلى أنه بالتعمق في العلوم: (عندئذٍ يغمر الإيمان قلبه، ويؤثر في حياته، ولا يدع في نفسه مجالًا للشك، وإذ ذاك يكون الله أقرب إليه من نفسه، ويصير إيمانه به يقيناً)[٥].

---

(١) اقتباس من المقدمة ص١٢ ـ ١٤ لكتاب العلم يدعو للإيمان، ترجمة محمود صالح الفلكي، تقديم د. أحمد زكي، تصدير الشيخ أحمد البافوري، ط. دار القلم ١٩٨٦م.
(٢) الكتاب طبعته الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٧٩م.
(٣) الكتاب ترجمة د. الدمرداش عبد المجيد سرحان، ط. دار القلم ـ بيروت.
(٤) المرجع السابق ص١١ ـ ١٦.
(٥) بحثه في المرجع السابق ص٢١.

وكتب الأستاذ ميريت الأخصائي في الفيزياء، وعلم النفس، وفلسفة العلوم بحثاً حول شجرة الورد، وانتهى إلى أن جميع الكون يشهد على وجود الله تعالى ويدل على قدرته وعظمته. . . (ونرى آياته في أنفسنا وفي كل ذرة من ذرات هذا الوجود، وليست العلوم إلّا دارسة خلق الله، وآثار قدرته)[1].

وكذلك بول كلارنس، أستاذ النظائر والطاقة الذرية، كتب في بحثه عن الأدلة الطبيعية على وجود الله تعالى، حيث بدء بحثه بالاستشهاد بقول الفيلسوف الإنجليزي الشهير فرانس بيكون: (إن قليلًا من الفلسفة تقرب الإنسان من الإلحاد، أما التعمق فيها فيرده إلى الدين)، وانتهى إلى (أن هذا النظام الرائع المعقد الذي يسود الكون يخضع لقوانين لم يخلقها الإنسان. . . وأن معجزة الحياة في حدِّ ذاتها لها بداية، كما أن وراءها توجيهاً وتدبيراً خارج دائرة الإنسان، إنها بداية مقدسة، وتوجيه مقدس وتدبير من لدن إله حكيم)[2].

وأكد جورج إيرل دافيز رئيس قسم البحوث الذرية بالبحرية الأمريكية في بحثه عن الكشوف العلمية التي تثبت وجود الله تعالى: إن كل ذرة من ذرات هذا الكون تشهد بوجود الله. . . دون الحاجة إلى الاستدلال بأن الأشياء المادية تعجز عن خلق نفسها[3].

وهكذا الأمر في بحوث ثلاثين عالماً متخصصاً من مختلف العلوم يبرهن كل واحد من خلال تخصصه على وجود الله، وحكمته ووحدته.



(١) بحثه في المرجع السابق ص٢٦.
(٢) بحثه في المرجع السابق ص٤٤.
(٣) بحثه في المرجع السابق ص٤٧.

التجديد الفقهي في الاقتصاد
والمعاملات المالية المعاصرة

تمهيد:

إنَّ التجديد يعني إصلاح ما أفسدته الشعوب على مرّ الدهور، وترميم ما خرَّبته الأيدي، وإزاحة الغبار عما تركته الأزمان والعصور، وإعادة الشيء إلى ما كان عليه في عصر شبابه وجماله، ولكنه بعرض جديد، وإضافة المؤثرات العصرية إليه حتى يظهر في ثوب قشيب، وحلّة جميلة رائعة شيقة جذابة، لذلك فالتجديد بهذا المعنى مشروع في الأديان، لأنه يعني إزاحة الغبار الذي تراكم بسبب الجهل، والخرافات، والانحرافات، وبسبب الإفراط أو التفريط، ليظهر الدِّين في ثوبه الأول القائم على التيسير المنضبط، والتوازن الدقيق، بل إن ذلك مطلوب حتى في الإسلام الذي هو دين الكمال، والجمال، والدِّين الخاتم لجميع الرسالات.

ونحن في هذا البحث نتحدَّث عن التجديد في الاقتصاد، والمعاملات المالية من خلال: مقدمة في الحديث عن التجديد بصورة موجزة، ثم تخصيص المبحث الأول لـ: كيفية التجديد في الاقتصاد والمعاملات المالية، والمبحث الثاني لـ: ضوابط هذا التجديد وشروطه، والمبحث الثالث لـ: مجالات هذا التجديد، وأنواعه، والمبحث الرابع لـ: مزالق هذا التجديد في نطاق الاقتصاد والمعاملات المالية المعاصرة.

والله أسأل أن يوفقنا جميعاً فيما نصبو إليه، وأن يكتب لنا السداد في شؤوننا كلها، والعصمة من الخطأ والخطيئة في عقيدتنا، والإخلاص

في أقوالنا وأفعالنا، والقبول بفضله ومنّه لبضاعتنا المزجاة، والعفو عن تقصيرنا، والمغفرة لزلّاتنا، إنه حسبنا ومولانا، فنعم المولى ونعم الموفق والنصير.

كتبه الفقير إلى ربه

أ.د. علي محيي الدّين القره داغي

الدوحة / ربيع الأول ١٤٢٩هـ

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

المقدمة في أهمية التجديد ومعناه

إنَّ الله تعالى أراد لهذه الأمة الدوام والخلود فجعلها الله تعالى خير أمة أخرجت للناس، وجعلها الأمة الخاتمة بختم الرسالة المحمدية والنبوة الأحمدية فقال تعالى: ﴿مَّا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَآ أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمْ وَلَٰكِن رَّسُولَ ٱللَّهِ وَخَاتَمَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ ۗ وَكَانَ ٱللَّهُ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمًا﴾[1].

وهذا يعني في ذاته كمال الرسالة الإلهية المتمثلة في القرآن العظيم بحيث لا تحتاج معها إلى رسالة أخرى، ولذلك قال تعالى: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِى وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا ۚ﴾[2].

ولكن ختم النبوَّة وكمال الدِّين يعنيان في الوقت نفسه أن رسالة هذا الدين صالحة لكل زمان ومكان، وقادرة لحل المشاكل وعلاج الحلول الناجعة لمختلف القضايا الدينية والفكرية والثقافية، والعلمية والسياسية والاجتماعية والاقتصادية. . . وحينئذ تكون شاملة لعنصرين أساسيين، ومقررين لها وهما:

(أ) الثوابت التي لا تتغيَّر والمتمثلة في الأصول العامة والمبادىء الشاملة لمفاصل الحياة الكلية وفي جوهرها هي الحماية للأمة من الانصهار في بوتقة الغير بالذوبان والانسلاب الحضاري، وفقدان الهوية.

(ب) التطوير والتجديد، وهذا من خلال الاجتهاد والاستنباط كما قال تعالى: ﴿وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى ٱلرَّسُولِ وَإِلَىٰٓ أُو۟لِى ٱلْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ ٱلَّذِينَ يَسْتَنۢبِطُونَهُۥ

(١) سورة الأحزاب: الآية ٤٠.
(٢) سورة المائدة: الآية ٣.

﴿مِنْهُمْ...﴾[1]، وسواء كان ذلك الاجتهاد اجتهاداً واستنباطاً مباشراً من الكتاب والسُّنَّة لمن كان قادراً على ذلك ومتوافراً فيه الشروط، أم كان اجتهاداً انتقائيًّا ترجيحيًّا بين الاجتهادات السَّابقة.

والاجتهاد ليس خاصًّا بدائرة الفقه الفرعي بل هو شامل لجميع النصوص القابلة للاجتهاد وللحالات التي ليس فيها نص (وهي منطقة العفو كما في حديث سلمان الفارسي رضي الله عنه)[2]، سواء كانت في دائرة العقيدة، أم الفكر، أم الفقه، أم غيرها.

وبما أن الله تعالى ختم الرسالات بالقرآن الكريم، والأنبياء والمرسلين بسيدنا محمد ﷺ، فإن الله تعالى جعل لهذه الأمة علماء ومجددين وطائفة منصورة تبقى على الحق وتدافع عنه، وتجدد الدين وأمْره؛ حتى تعيده إلى ما كان عليه في عصر الرسول ﷺ وآله وصحبه أجمعين، حيث يقول الرسول ﷺ: «**إنَّ الله يبعث لهذه الأمة على رأس كل مائة سنة من يجدد لها دينها**»[3]، ولفظ (من) في الحديث عام للفرد، والجمع، كما قال ابن الأثير: (والأولى العموم، فإن «من» تقع على الواحد والجمع، ولا تختص أيضاً بالفقهاء، فإن انتفاع الأمة يكون أيضاً بأولي الأمر، وأصحاب الحديث، والقرَّاء، والوعَّاظ، لكن المبعوث ينبغي كونه مشاراً إليه في كل من هذه الفنون)[4].

---

(١) سورة النساء: الآية ٨٣.

(٢) روى الترمذي وابن ماجه وغيرهما بسندهم عن سلمان الفارسي قال: سئل رسول الله ﷺ عن السمن والجبن والفراء، فقال: «**الحلال ما أحل الله في كتابه، والحرام ما حرم الله في كتابه، وما سكت عنه فهو مما عفا لكم**»، وفي رواية أخرى رواها الحاكم والبزار بلفظ: «**فهو عفو فاقبلوا من الله عافيته، فإن الله لم يكن لينسى شيئاً، وتلا: ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا﴾** [مريم: ٦٤].

(٣) الحديث رواه أبو داود في سننه الحديث رقم ٤٢٧٠ والحاكم في المستدرك (٤/ ٥٢٢)، ورواه غيرهما، وذكره الألباني في سلسلة الأحاديث الصحيحة رقم ٥٩٩.

(٤) جامع الأصول (١١/ ٣٢٠ ـ ٣٢٤).

يقول فضيلة الشيخ القرضاوي: (والذي أراه أن الحديث يفيد أنه لا يبزغ قرن إلَّا ويبزغ معه فجر جديد، وأمل جديد، وبعث جديد، حتى تستقبل الأمة المسلمة القرن بقلوب يحدوها الرجاء في غد أفضل، وعزائم مصممة على عمل أمثل، ونيات صادقة في تغيير الواقع بما يوافق الواجب، وخصوصاً أن المفروض في الأمة أن تقف على رأس القرن مع نفسها وقفة محاسبة وتقويم، محاولة أن تستفيد من ماضيها، وتنهض بحاضرها، وترقى بمستقبلها مبتهلة إلى ربها أن يكون يومها خيراً من أمسها، وغدها خيراً من يومها)[1].

تجديد الدين، أو تجديد أمر الدِّين، أو الفقه:

أسند الرسول ﷺ في الحديث السابق التجديد إلى الدِّين نفسه، وهذا لا يعني تغيير الدين الإسلامي، أو تبديله، أو الزيادة فيه، أو تغيير أحكامه أبداً، فالتغيير في الدين ليس من حق أحد سوى الله تعالى فقال تعالى: ﴿قُلْ مَا يَكُونُ لِيَ أَنْ أُبَدِّلَهُۥ مِن تِلْقَآيِ نَفْسِيٓ إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰٓ إِلَيَّ﴾[2]، فالإسلام مصون، ومحفوظ في نصِّ القرآن فقال تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ﴾[3]، وبما أن السُّنَّة بيان له فهي أيضاً محفوظة. ولذلك يكون التجديد عبارة عن إحياء معالمه، ومحاولة العودة به إلى ما كان عليه يوم نشأ وظهر، بحيث يبدو ـ مع قدمه ـ كأنه جديد، وذلك بتقوية ما فهي منه، وترميم ما بلي، ورتق ما انفتق، حتى يعود أقرب البلي قديماً، ثم أعيد بفعل فاعل إلى سيرته الأولى المحددة. ما يكون إلى صورته الأولى)[4].

---

(١) د. يوسف القرضاوي: بحثه الموسوم: تجديد الدين في ضوء السنة، المنشور في مجلة مركز بحوث السنة والسيرة، العدد الثاني ١٤٠٧هـ ص٢٥.

(٢) سورة يونس: الآية ١٥.

(٣) سورة الحجر: الآية ٩.

(٤) أ.د. يوسف القرضاوي: تجديد الدين في ضوء السنة، بحث منشور في مجلة مركز بحوث السنة والسيرة، جامعة قطر العدد ٢ ص٢٩، سنة ١٩٨٧م.

إذن فالشيء المجدد موجود، ولكن أصابه، هذا إذا فسرنا (دينها) الوارد في الحديث بالدين الصحيح.

*** معنى جديد للحديث:**

وقد تبادر إلى ذهني معنى جديد للفظ «دينها» أي دين الأمة، وهو ما دانت له الأمة الإِسلامية مما أدخل فيه بغير حق من البدع والخرافات، والتقاليد، والعادات، ومن الإِفراط والتفريط، حيث دخل ذلك في الدين حتى ظنَّ الناس أن ذلك من الدِّين، فيبعث الله تعالى المجدد، فيبين حقيقة الدِّين ونصاعته ورحمته، وينفي عنه تحريف الضَّالين، وإفراط المُفْرِطين، وتقصير المفرّطين ـ بتشديد الراء المكسورة ـ كما قال الرسول ﷺ: «**لا يزال ناس من أمتي ظاهرين حتى يأتيهم أمر الله وهم ظاهرون**»[1].

وتفسير (دينها) بمعنى: ما خضعت ودانت له الأمة، مقبول في اللغة، ومؤيد بأن الرسول ﷺ أضاف (دين) إلى الأُمة، ولم يضفه إلى الله تعالى، أو الإِسلام، وهذا يعني أن ما دانت له الأمة الإِسلامية وإن كان في ظاهره وأكثره هو دين الإِسلام، ولكنهم أدخلوا فيه أشياء، أو تركوا أشياء، فخضعوا لهذا المجموع، فيأتي المجدد فيبدد هذه الشبهات، ويعيد الدين إلى صفائه ومنهجه ليحيى بفطرته التي فطر الله المؤمنين عليها، وهذا لا يعني أيضاً وجود تحريف في الكتاب والسُّنَّة لأنهما محفوظان بحفظ الله تعالى، وإنما الناس يظنون هذه الزيادات أو التروك من الدين، ثم يتبيَّن الحق على أيدي هؤلاء المجددين، وهذا هو الذي حدث في بعض القرون المتأخِّرة؛ حيث ظنَّ الناس أن تلك العادات والتقاليد هي من الدِّين مع أنها ليست من الدِّين، وقد رأينا مظالم كبيرة وقعت باسم الإسلام على النساء في حالة التعدد دون الضوابط، وللبنات في الإرث، وقتلها بمجرد تهمة (قتل الشرف)،

---

(١) الحديث متفق عليه.

وللزوجات بإرهاقهن بخدمة البيت دون رحمة، مع أن كل ذلك ليس من الإسلام في شيء.

وفي ضوء هذا المعنى الجديد الذي انقدح في ذهني بفضل الله تعالى، ويتفق مع قواعد اللغة العربية تماماً يكون معنى الحديث:

إن الله تعالى قد أكمل دينه بالإسلام وختم رسالته برسالة القرآن، وختم الأنبياء والمرسلين بإمامهم محمد المبعوث رحمة للأنام، فهو دين كامل يلبي كل ما يحتاج إليه الإنسان إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها، وله القدرة على بيان الحكم الشرعي لكل المستجدات والنوازل إما عن طريق النصّ أو الاجتهاد القائم على المبادىء العامّة والثوابت، ولذلك لا يحتاج الناس إلى رسول جديد ورسالة جديدة، ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًاۚ﴾[1].

ولكن هذا الدِّين الإسلامي الكامل نزل على البشر، ويطبقه البشر، وقد يختلف المجتهدون في فقه بعض نصوصه، وقد يميل البعض نحو التشدُّد، والآخر نحو الترخُّص غير المنضبط، وقد يلحق به بعض العادات والتقاليد، ويصيب بعض الأفهام الجمود والتقصير، وقد تنحرف الفتاوي يميناً وشمالاً بقوة السلطان، أو إرضاءً للعامة (الرأي العام) فيظهر بسبب الضعف وفقه التبرير، أو التعنيف والتكفير أن ما سبق من الدِّين؛ فيأتي المجدِّد فيظهر الدِّين الحق على حقيقته ونصاعته كما سبق.

والدِّين الذي يجدد على ضوء هذا الفهم ليس الدِّين الذي أُنزل حقًّا، وإنما هو والتقاليد والاجتهادات المنحرفة؛ فدور المجدِّد هو تجديده بإزالة ما أُسند إلى الدِّين الحق من غيره.

---

(١) سورة المائدة: الآية ٣.

نبذة موجزة عن حركة الاجتهاد والتجديد في الفقه الإسلامي:

إذا ألقينا نظرة فاحصة في تأريخ فقهنا العظيم لوجدناه قد مرّ بعدة أدوار من صعود وإبداع وابتكارات، نهضت معه الأمة وانتعشت من نوع من الجمود، ثم ما تلبث أن تنهض مرة أخرة على أيدي مجتهدين مجددين لم يخل منهم أي عصر من العصور.

ولكن حديثنا في هذه العُجالة عن سمات العصور السابقة بالنسبة للاجتهاد والتجديد، حيث كان عصر الصحابة والتابعين وعصر من بعدهم مباشرة كان من أعظم العصور الإسلامية التي شهدت حركة اجتهادية واسعة وحركة حضارية، وعلمية، ودعوية نتجت عن الاحتكاك الحضاري الواسع، وعظم الفقهاء عزماً قاطعاً على إيجاد الحلول لكل ما تركته الحضارة الرومانية، والحضارة الفارسية[١].

وظل الاجتهاد مزدهراً إلى منتصف القرن الرابع الهجري ولا سيما في ظل الخلافة العباسية التي أعطت الأولوية للفقه، وشجعت العلماء في مختلف العلوم على الإنتاج والإبداع، والترجمة من مختلف الحضارات، بل طلب بعض خلفاء بني العباس رحمهم الله تأليف كتب كانت الأمة بحاجة ماسَّة إليها، مثل ما طلب أبو جعفر من الامام مالك في تأليف الموطأ، وطلب هارون الرشيد من الإمام أبي يوسف أن يؤلف كتاباً لتنظيم الحياة الاقتصادية للدولة، فألَّف كتاب (الخراج).

أدَّت إلى هذا الازدهار مجموعة من العوامل من أهمها: التواصل بين مؤسستي الخلفاء والعلماء، حيث إن التطبيق العملي يؤدي إلى حل مشاكله

---

(١) يراجع: محمد الخضري بك: تأريخ التشريع الإسلامي ط. دار القلم ببيروت ص٩٧، والشيخ محمد علي السايس: تأريخ الفقه الإسلامي ط. محمد علي صبيح بالقاهرة ص٨٣، وحسن عبد الله العمري: الإمام الشوكاني رائد عصره، ط. دار الفكر المعاصر، بيروت ص٥٠.

اليومية، مما يثرى به الفقه، فمثلًا أدت حركة المؤسسات المالية الإسلامية (البنوك والتأمين) إلى حركة اجتهادية واسعة في مجال الاقتصاد والمعاملات المالية.

بالإضافة إلى هذا العامل فقد ساعد على هذا النمو الفقهي العامل الاجتماعي المتمثل في ازدهار المجتمعات وثقافتها وتنوع علومها وكذلك العامل العلمي حيث دونت العلوم الأساسية مثل علوم التفسير، والقرآن، والسُّنَّة النبوية المطهرة، وعلوم الحديث، وكذلك علم أصول الفقه.

وكان من أهم سمات هذا العصر من الناحية الاجتهادية هو الاجتهاد المباشر من الكتاب والسُّنَّة، وبالتالي العودة إليهما مباشرة مع الاستفادة مما تركه السابقون، ومن علوم العصر، إضافة إلى دراسة الواقعة التي تحتاج إلى اجتهاد من كل جوانبها لتنزيل النص عليها بصورة صحيحة، ومنذ أواخر القرن الرابع الهجري، أو بداية القرن الخامس الهجري ظهرت العناية بكتب المذاهب الفقهية، بل ظهر منهج التخريج والاستنباط من نصوص أئمة المذاهب، ناهيك عن شرحها واختصارها ونظمها، وبذلك اتجه الفقه الاجتهادي منحى آخر في منحاه السابق، وحدث خلل بل انقلاب في أصل منهج الاستنباط والاستدلال.

وحدث أمر آخر في تقرير الأحكام، حيث كان الفقه في السابق يعتمد على فقه التنزيل من خلال ربط الاجتهاد بالواقعة فقط، والانطلاق من الواقعة إلى الحكم، ولكن حدث العكس حيث انطلق العلاج من التنظير إلى الواقعة، وظهر منهج التقرير للأحكام المجددة، ولذلك قلَّت العناية بمقاصد الشريعة، وفقه المصالح والمفاسد، والعرف، فغلب فقه الفهم على فقه التنزيل[1].

---

(١) يراجع: المراجع السابقة نفسها، والدكتور عبد المجيد النجار: في فقه التدين فهماً وتنزيلًا، ضمن سلسلة الأمة القطرية (١/ ٦٨)، ومعالم تجديد المنهج الفقهي، نموذج الإمام الشوكاني، سلسلة كتب الأمة، حليمة بوكروشة.

ونحن في هذه العجالة لا ننكر دور علماء المذاهب الفقهية في إثراء الفقه المذهبي، وعلاج مشكلات العصر، ولكن لا أحد يستطيع أن ينكر ضمور الاجتهاد والتجديد إذا قسنا هذه العصور بالعصور الثلاثة الأولى.

وقد ازداد الفقه ضعفاً بتمزُّق الأمة وتفرُّقها إلى دويلات في مصر والمغرب من خلال الدولة العبيديَّة، ولكن الوحدة للأمة عادت مرة أخرى بدءاً بنور الدين الزنكي، وصلاح الدين الأيوبي مما دفع بتنشيط الحركة العلمية، والفقهية والحديثية ـ في مصر وبلاد الشام، والعراق، واليمن، وغيرها ـ من جديد، حتى بلغت المدارس في دمشق وحدها أكثر من مئتي مدرسة (جامعة)، فانطلق صلاح الدين من الاجتهاد إلى الجهاد، ومن توحيد الأمة إلى تحريرها[1].

غير أن الذي أضعف الفقه بصورة خاصة، والعلوم بصورة مؤثرة جدًّا هو سقوط الخلافة العباسي عام (٦٥٦هـ) على أيدي المغول والتتر، وما أصاب علماء بغداد والعالم الإسلامي من قتل وتشريد، ومكتباتهما وكتبهما من الإتلاف، ثم ما ترتَّب على ذلك من آثار سياسية واجتماعية وعلمية، وحينما التأم الشمل من خلال السلطنة العثمانية كان التركيز فيها على فقه مذهبي واحد يتمثَّل في الفقه الحنفي، بالإضافة إلى انشغال العثمانيين بالحروب والتوسعات، حال دون تطوير الفقه والعلوم إلَّا شيئاً قليلاً.

والخلاصة: أن الفقه الإسلامي منذ العصور الأخيرة قد ضعف دوره وأن الاجتهاد أو التجديد فيه قد قلَّ ليس لسبب واحد، وإنما لأسباب كثيرة لا يسع المجال للخوض فيها، ولكن أهمها: منهجية التأليف التي ركزت على الاختصار، ثم الشرح، ثم الحواشي، وانقطاع الصلة بأمهات الكتب الأصلية

---

(١) بحث للدكتور علي محيي الدين القره داغي بالعنوان الأخير، ألقي في جامعة قطر بمناسبة ذكرى صلاح الدين الأيوبي.

لفقهاء المذاهب، والاعتماد على الحفظ المجرد دون الفهم والتحليل والتأصيل وأخطر من ذلك كله عدم العودة إلى الينبوع الصافي المتمثل بالكتاب والسُّنَّة.

وقد اكتشف ابن خلدون سلبيَّة هذه الطريقة، وبيَّن أضرارها، فقال: (اعلم أنه مما أضر بالناس في تحصيل العلم، والوقوف على غاياته كثرة التآليف، واختلاف الاصطلاحات في التعاليم، وتعدد طرقها، ثم مطالبة المتعلم والتلميذ باستحضار ذلك، وحينئذ يسلم له منصب التحصيل، فيحتاج المتعلم إلى حفظها كلها أو أكثرها ومراعاة طرقها، ولا يفي عمره بما كتب في صناعة واحدة إذا تجرّد لها، فيقع القصور ولا بدَّ، دون رتبة التحصيل)[1].

وضرب ابن خلدون لذلك مثلًا بالمدونة في مذهب مالك، وما كتب عليها من الشروح التي اختلفت فيها طرق الكاتبين من علماء قرطبة، وبغداد، والقيروان، ومصر، فإن المتعلِّم كما قال: «لا يصل إلى بغيته من التحصيل ولا يسلم له منصب الفتيا إلَّا إذا أحاط بهذه الطرق علماً وميّز بينها، مع أن أحكام طريقة واحدة منها يستنفد العمر)[2].

الفقه في عصر الاستعمار الحديث:

لقد أصيب العالم الإسلامي بنكسة كبيرة في مختلف مجالات الحياة، وبكارثة خطيرة من خلال الاحتلال المباشر، وغير المباشر منذ القرن السابع عشر الميلادي للهند، ثم الجزائر، والمغرب العربي، وأفريقيا، والشرق الأوسط، بل ومعظم العالم الإسلامي؛ حيث فرض المحتلُّون هيمنتهم

---

(١) ابن خلدون، المقدمة (بيروت: دار الفكر، د. ت) ص٥٣١.

(٢) المرجع السابق نفسه، ومعالم تجديد المنهج الفقهي، نموذج الإمام الشوكاني، سلسلة كتب الأمة، حليمة بوكروشة.

السياسية والاقتصادية عليه، ولم يكتفوا بذلك، بل أبعدوا أحكام الشريعة عن الحياة السياسية والاجتماعية والعلمية، وفرضوا قوانينهم الوضعية على البلاد الإسلامية رسمياً، فبعد إسقاط الدولة العثمانية قام الرئيس الجديد لتركيا مصطفى كمال بإلغاء جميع القوانين والأحكام الشرعية المطبقة في البلاد، وإحلال القانون السويسري محلها عام ١٩٢٦م، وقبل ذلك فرضت القوانين الفرنسية على الجزائر والبلاد التي احتلتها فرنسا، بل إن خديوي مصر إسماعيل فرض هو الآخر نيابة عن فرنسا القانون المدني المختلط الذي كان نسخة غير مهذبة عن القانون المدني الفرنسي عام ١٨٧٦م، ثم تبعتها سورية ومعظم العالم العربي، وفرض القانون الإنجليزي في مصر والسودان، والقانون الإيطالي في ليبيا، والصومال، وهكذا...

فترك هذا الواقع الجديد الذي لم يشهد مثله حتى في عصر المغول والتتر آثاراً سلبية على حياة المسلمين بصورة عامة، وعلى الفقه الإسلامي بوجه خاص، من حيث المنهج والتأليف والإنتاج، والاجتهاد والتجديد.

النهضة الحديثة:

بدأت معالم النهضة الحديثة منذ القرن الثالث عشر الهجري، حيث ظهر عدد من المصلحين، والمجددين، في العقيدة والفكر والفقه، أمثال: الصنعاني، والشوكاني في اليمن، والشيخ محمد عبد الوهاب بالجزيرة، ثم الأفغاني، ومحمد عبده، والسيد رشيد رضا، وحسن البنا، والمودودي، والشيخ سعيد النورسي بتركيا، وهكذا...

وظهرت بدايات النهضة الفقهية من خلال مجلة الأحكام العدلية، ومجموعات العلَّامة محمد قدري باشا، ثم المقارنات..

وأما النهضة الحديثة للاقتصاد الإسلامي وفقه المعاملات فقد بدأت فعلًا بعد القرار الحاسم لمجمع البحوث الإسلامية بحرمة فوائد البنوك، وأنها الربا المحرم الذي نزلت فيه الآيات القرآنية والأحاديث النبوية في عام

١٩٦٤م حيث تم فعلًا إنشاء أول بنك إسلامي بدبي عام ١٩٧٥م ثم بنك التنمية، وتوالت البنوك الإسلامية تترى إلى أن وصلت إلى المئات وعشرات الآلاف من الفروع، والصناديق ونحوهما من المؤسسات المالية الإسلامية.

وبما أن الفكر يتطور مع التطبيق فإن الفقه الإسلامي في مجال المعاملات المالية الإسلامية قد تطور تطوراً هائلًا استطاع أن يحل المشاكل المعقدة لمئات، بل آلاف المسائل والوقائع والمستجدات في عالم المال والاقتصاد والبنوك.

أركان التجديد:

تتكوّن أركان التجديد، وعناصره الأساسية من أربعة أركان، وهي: **الشخص المجدِّد، والمجدَّد** ـ بفتح الدال ـ وهو الدين، **والمجدَّد له**، وهو الأمة، **والمجدَّد به**، وهو أدوات التجديد ووسائله.

ونحاول أن نذكر هذه الأركان الأربعة بشيء من الإيجاز.

* **الركن الأول: المجدِّد**، وهو الشخص الذي تتوافر فيه شروط التجديد في المجال الذي يوفقه الله تعالى للتجديد، فقد يكون التجديد في الأمور العقائدية والفكرية التي شابها تصورات غير صحيحة، وبدع وخرافات؛ فيقوم المجدد بتصحيحها، ونشر العقيدة الصحيحة والفكر الصحيح، والتصورات الصحيحة، وهكذا... كما سيأتي.

* **الركن الثاني: المجدَّد**، وهو الدين بمعناه الشامل للعقيدة، والفكر، والأخلاق والعبادات، والمعاملات، والسياسة والاقتصاد، والجهاد، والقضاء، والعلاقات الإنسانية ... فلفظ (دينها) في الحديث يشمل كل ما يسمى ديناً، وبالتالي فالتجديد يشمل كل هذه الجوانب، ولكن بالمعنيين اللذين ذكرتهما للحديث.

ومن المعلوم أن التجديد لن يتحقق إلَّا بأربعة أمور:

١ ـ معرفة دين الله الصحيح كما هو في الكتاب والسُّنَّة.

٢ ـ معرفة ما أُدخل فيه من الزيادات، أو ما نقص منه.

٣ ـ الاجتهاد فيه بمنهجية واضحة لبيان كماله وشموله، وصلاحيته لكل زمان ومكان، وقدرته على الحلول الناجعة، بل تقديم هذه الحلول فعلًا التي تنبثق من أصوله العامة، ومبادئه وقواعده الكلية، أو نصوصه الجزئية.

٤ ـ عرضه العرض المطلوب بلغة العصر، وخطاب مؤثر جذاب لإظهار جماله وروعته وسبقه وتفوقه.

إذن فمجالات التجديد شاملة لكل فروع الدين والشريعة.

* **الركن الثالث: المجدَّد له**، وهو الأمة الإسلامية، التي تكون مستعدة للتجديد، أو بعدها المجددون له، مثل هذه الصحوة المباركة التي قام الدعاة والمصلحون في شتى مجالات الحياة الفقهية والفكرية السياسية والاجتماعية والأخلاقية.

* **الركن الرَّابع: أدوات التجديد**، وهي كثيرة؛ من أهمها: العلم بشتى أنواعه: الفكر والفقه سواء كان فقهاً في العبادات، أم في المعاملات ونحوها، أم فقهاً سياسيًّا، أو اقتصاديًّا...

وقد تكون أدوات التجديد تتم من خلال التخطيط والفتوحات والجهاد بشتى أنواعه، فمثلًا نور الدين الزنكي، مجدد من خلال تخطيطه، وأما صلاح الدين الأيوبي فمجدد من خلال التخطيط والتحرير والفتح المبين، وهكذا.

وقد يتم التجديد بالمشروعات الاقتصادية والاجتماعية، حيث يقدم شخص أو جماعة مشروعاً اقتصاديًّا معيَّناً فيؤدي إلى إنعاش الأمة أو جزء منها، وتنميتها، والنهوض بها وإنقاذها من الفقر، والمجاعة، أو من البطالة

أو التضخم. . . وقد يقدم مشروعاً اجتماعيًّا فتتحقق به إغاثة الأمة والخروج بها من أزمة اجتماعية، وهكذا. . .

فأدوات التجديد كثيرة تتحقق بالقول والعقل، والفكر والفقه، وبالتقنيات الجديدة، والأفكار والمشروعات الاقتصادية، والاجتماعية والسياسية بين التجديد والاجتهاد.

إن من لوازم التجديد الاجتهاد، فلا يمكن أن يكون هناك تجديد حقيقي مع التقليد والتعصب الأعمى، ولا بد أن يعلم هنا أن التقليد المنبوذ هو غير الاتباع والقدوة، ولا الموافقة والأخذ برأي أهل العلم لمن لم يكن عنده العلم فقد قال تعالى: ﴿فَسْـَٔلُوٓاْ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾[1].

فالتقليد المرفوض هو الجمود على فكر شخص أو مذهب معين، وعدم تزحزحه عنه مهما كانت الأدلة واضحة قوية.

ثم إنَّ النَّاس في العلم مراتب، فمنهم من لديه القدرة على الاجتهاد فيجب عليه الاجتهاد ما دامت شروطه متوافرة، ومنهم من هو قادر على الترجيح وله أهليته فعليه أن يفعل ذلك، ومنهم من ليس له أهلية العلم فهؤلاء يجب عليهم أن يسألوا أهل الذكر، لكن لا يجوز لهم التعصب لرأي مطلقاً حتى ولو لم يكن له دليل.



(١) سورة النحل: الآية ٤٣.

المبحث الأوَّل

كيفية التجديد في فقه الاقتصاد الإِسلامي والمعاملات المالية

المقصود بالتجديد في فقه الاقتصاد والمعاملات المالية المعاصرة هو تحقيق ما يأتي:

١ ـ تجديد الفكر الاقتصادي والنظام الاقتصادي، والنظريات الاقتصادية، من خلال أصول فكرية متكاملة، وحلول عملية ناجعة لكل المشاكل الاقتصادية المحلية والعالمية، وربط محكم بين الأصول والحلول، وبين الجزئيات والكليات، وبين المسائل الفرعية والأدلة الجزئية والمقاصد العامة للشريعة الغراء.

٢ ـ تجديد أصول الاستنباط للقضايا الاقتصادية ومناهجه حتى تكون قادرة على تجديد الفقه، وذلك لأن أي تجديد للفقه لا يتم إلَّا من خلال تجديد في مناهجه وذلك لأن أصول الفقه هو منهج الاستنباط التي ينبثق منه الفقه مباشرة، ولا يقصد بتجديد أصول الفقه التقليل من شأن القواعد الأصولية، أو التشكيك فيها، أو تغييرها، وإنما المقصود بذلك ما يأتي:

(أ) إعادة النظر فيما ليست له علاقة بعلم أصول الفقه واستبعاده من خلال منهج أصولي واضح ـ كما فصَّله الإِمام الشافعي رحمه الله في الرسالة ـ، وكما بيَّنه الامام الشوكاني حيث بيَّن أهمية التجديد في علم أصول الفقه؛ لأن فيها بعض المسائل تؤدي إلى التقليد بدل الاجتهاد، ولذلك فرض على نفسه في كتابه: «إرشاد الفحول إلى علم الأصول»، أَنْ بيَّن الراجح من

المرجوح، والسقيم من الصحيح، وما يصلح لإدخاله في علم أصول الفقه، وما لا يصلح من خلال ربط الاجتهاد بالاستنباط من الكتاب والسُّنَّة.

قال: (ويخرج بطريق الاستنباط): نيل الأحكام من النصوص ظاهراً، أو حفظ المسائل، أو استعلامها متن المفتي، أو بالكشف عنها في كتب العلم؛ فإن ذلك وإن كان يصدق عليه الاجتهاد اللغوي، فإنه لا يصدق عليه الاجتهاد الاصطلاحي)[1].

كما حصر الاجتهاد في الاجتهاد المطلق المباشر، ولذلك ذكر شروط هذا النوع فقط، وهي العلم بالكتاب والسُّنَّة، وبخاصة ما يتعلق بالأحكام، ومعرفة مسائل الإجماع، والعلم بأصول الفقه، والناسخ والمنسوخ، وباللغة العربية التي شدد فيها فاشترط أن يكون له فيها ملكة تمكنه من معرفة معاني الألفاظ، وخواص تركيبها، ولطائفها ومزاياها[2].

(ب) ربط الجزئيات بالمقاصد العامة، والمبادىء العامة، والقواعد الكلية، والتوازن بين الوسائل والغايات، وبين الفرعيات والكليات، وبين سد الذرائع وفتحها، وبين فقه المآلات والأحكام الظَّاهرة.

(ج) استحداث بعض الأصول المهمة التي تساعد على الفهم والاستنباط، مثل فقه الميزان الذي لا يستغني عنه باحث، ومثل المنهج الزوجي في الفهم بدل المنهج الآحادي.

٣ ـ **السعي لاستخراج كليات وقواعد عامة**، أو ما يسمَّى بالمبادىء العامة، أو النظريات العامة لتنتظم من خلالها فروع كثيرة ومسائل مختلفة.

فالاهتمام بالتنظير والتخريج والتقعيد يعتبر من أهم أنواع التجديد في عصرنا الحاضر، وقد نشطت هذه الحركة من خلال الرسائل الجامعية في

---

(١) إرشاد الفحول إلى علم الأصول ص٢٥٠ وما بعدها.

(٢) المصدر السابق ص٢٥١ ـ ٢٥٢.

مختلف المبادىء والنظريات الفقهية مثل: «مبدأ الرضا في العقود»، ومثل «نظرية التعسف في استعمال الحق»، وغيرهما، حيث جمعت كل المسائل الخاصة بموضوع المبدأ أو النظرية، ورتبت ترتيباً جيِّداً سهّل على الباحثين الرجوع إلى الموضوع، وأعطاهم فكرة جامعة مانعة شاملة.

٤ ـ المقارنات الفقهية داخل المذاهب الفقهية كلها ـ من الحنفية، والمالكية، والشافعية، والحنابلة، والزيدية، والإباضية، والظَّاهرية، والإمامية ـ، بل وصلت إلى آراء المذاهب المندثرة، وآراء الصحابة والتابعين.

ضرورة الالتزام بالمنهج الصحيح للمقارنة:

هذه المقارنات أحدثت حركة فقهية واسعة أدت إلى إحياء الفقه المقارن، ولا سيما إذا التزمت بالمنهج الصحيح الآتي:

(أ) ذكر آراء جميع المذاهب من مصادرها الموثوقة بدقة وموضوعية.

(ب) تحرير محل النزاع، وبيان ما هو المتفق عليه، وما هو المختلف فيه؛ أي: تحديد الخلاف بدقة وعمق، مع بيان آثار الخلاف إن وجدت.

(ج) ذكر أدلة كل فريق بأمانة وصدق.

(د) مناقشة كل دليل من أدلة المختلفين.

(هـ) بيان الراجح الذي يرجحه الدليل دون تعصب لأي رأي مهما كان الرأي.

(و) أدلة الرأي الراجح، وتطبيقاته، وآثاره على الواقع.

٥ ـ ربط الاجتهاد بفقه الميزان الذي يساعد كثيراً على فهم الكتاب والسُّنَّة.

٦ ـ تعميم دائرة الفقه لتشمل فقه الأولويات، وفقه الموازنات، والأوزان، وفقه الواقع، ومعرفة فقه المراحل ـ ففقه التمكين غير فقه

الاستضعاف، وفقه المرحلة المكيَّة كان غير فقه المرحلة المدنيَّة، وفقه السنن ـ سنن الله الحاكمة في الكون، وسننه الحاكمة في النشاط من صناعة الحياة، وصناعة الموت، حيث البقاء والتمكين والظفر والنصر، والقوة للأحسن حيث يقول الله تعالى: ﴿تَبَارَكَ الَّذِي بِيَدِهِ الْمُلْكُ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ۝ الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا وَهُوَ الْعَزِيزُ الْغَفُورُ﴾[1].

فبهذا الفقه الشمولي، وبهذا الفكر المتعمق يتحقق التجديد الحقيقي.

٧ ـ **العناية القصوى بفقه التنزيل مع فهم النص**؛ أي: تنزيل النص على الواقعة، حيث يظهر دور الاجتهاد بشكل كبير مع جميع النصوص بما فيها النصوص القطعية، حيث نرى أن الخليفة الراشد عمر رضي الله عنه لا يطبق النص القطعي المجمع عليه في حدّ السرقة من خلال فقه التنزيل؛ أي: أن ذلك النص القطعي لا ينطبق على حالة المجاعة؛ لأنه خاص بتكامل أركان الجريمة، وهذا لا يتحقق في حالة المجاعة.

ومن باب فقه التنزيل الشروط والضوابط التي وضعتها الشريعة أو الفقه لتحقيق الواجب، أو المحرم.

ولعدم الالتفات إلى هذا الفقه والتجديد فيه وقعت ولا زالت تقع، أخطاء جسيمة ولا سيما لدى الشباب المخلص المتحمس الذي يطبق نصوص الجهاد والقتال والغنائم دون النظر إلى فقه تنزيلها، وبذلك طغى فقه الفهم والدلالة على فقه التنزيل والتحقيق.

ولأجل تحقيق هذا الفقه وضع المحققون من علماء الفقه والأصول مجموعة من الأصول المهمة العامة، فمثلًا وضع جماعة من الفقهاء وبخاصة الحنفية، الاستحسان، والعرف لكبح جماح القياس، كما وضع آخرون مقاصد الشريعة لخدمة فقه التنزيل، وهكذا.

---

(١) سورة الملك: الآيتان ١، ٢.

٨ ـ المقارنة بين الفقه الإسلامي بمذاهبه، وبين القوانين الوضعية، أو النظم الوضعية الأخرى الاقتصادية، أو السياسية.

هذه المقارنة بين النظامين (الإسلامي) و(الوضعي) تفيد الفقه الإسلامي فائدة كبيرة من حيث العلاج، ولكن بشرط واحد، وهو: أن لا نضحي بمنهجية الفقه وأصوله وضوابطه في سبيل الوصول إلى قاعدة قانونية؛ حيث لا يجوز أن يقرأ أصول الفقه من خلال قواعد القانون، ولا الفقه في إطار النظريات القانونية، وإلَّا دخلنا في عالم التقليد، والمحاكاة للغير، وهو أشد سلبية من التقليد الداخلي.

٩ ـ ربط الاجتهاد الفقهي بالعلوم الإنسانية، وبخاصة العلوم الاجتماعية والنفسية والتربوبة، بل العلوم ذات الصلة بالموضوع مثل الطب، فلا يستقيم للفقيه رأيه حول موضوع اجتماعي أو نفسي، أو تربوي إلَّا إذا كان لديه إلمام بهذه الجوانب، أو أن يستعين بأحد المختصين فيها، وكذلك الأمر فيما يتعلق بالقضايا الطبية مثل أحكام الجنين، وموت المريض في حالة حركة القلب بالجهاز، ولكن مع موت الدماغ، وقضايا البصمة الوراثية، وغيرها[١].

وقد كان الأئمة السابقون يولون العناية بهذه العلوم، فكان معظمهم موسوعيين جمعوا بين الفقه والأصول، والعلوم الأخرى، واستثمروها لصالح الفقه مثل: الغزالي، وابن رشد، والرازي، غيرهم، ولذلك شدد الغزالي النكير على من يفصل بين علوم الشريعة وغيرها، فيقسم العلوم كلها إلى ما هو من فروض العين، أو الكفاية، أو الاستحباب، والإباحة[٢].

وفي مجال الاجتهاد في الاقتصاد، والتجديد فيه فلا يمكن أن يتحقق ذلك إلَّا من خلال المعرفة العميقة بالعلوم الاجتماعية، والسياسية ونحوهما.

---

(١) يراجع لمزيد من البحث: أ.د. علي محيي الدين القره داغي، وأ.د. علي يوسف المحمدي: فقه القضايا الطبية المعاصرة ط. دار البشائر الإسلامية بيروت ٢٠٠٥م.

(٢) إحياء علوم الدين (١/ ؟؟؟).

١٠ ـ الاجتهاد الجماعي:

وقد عرف بأنه الاجتهاد الصادر من المجامع الفقهية، مثل: مجمع الفقه الإسلامي الدولي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي، والمجمع الفقهي الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي، والمجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث، ومجمع الفقه الإسلامي بالهند، والسودان، ويلحق بها المؤتمرات الفقهية والندوات الفقهية المتخصصة.

إنَّ هذا النوع من الاجتهاد يقوم على المشاورة والمناقشة بين الأعضاء والحاضرين للوصول إلى رأي، أو فتوى، أو قرار يصدر بإجماع الحاضرين، أو بأغلبيَّتهم، وهذا ليس جديداً، بل كان هو الأصل في عصر الخلافة الراشدة، بالنسبة للقضايا الاجتهادية التي تهم الأمة الإسلامية، حيث سار الخليفة الأول أبو بكر الصديق، ومن بعده من الخلفاء الراشدين ـ رضي الله عنهم جميعاً ـ على هذا المنهج، فقد كانوا إذا عرضت عليهم مسألة جديدة نظروا في كتاب الله تعالى، فإن لم يجدوا فيه نصاً، نظروا في سُنَّة رسول الله ﷺ، فإن لم يجدوا فيها، جمع الخليفة علماء الصحابة وكبارهم، واستشارهم في القضية المعروضة.

فقد روى البغوي والبيهقي بسند صحيح عن ميمون بن مهران، قال: كان أبو بكر الصديق إذا ورد عليه الخصوم نظر في كتاب الله، فإن وجد فيه ما يقضي بينهم قضى به، وإن لم يكن في الكتاب، وعلم من رسول الله ﷺ في ذلك الأمر سُنَّة قضى به، فإن أعياه خرج فسأل المسلمين عن السنة، وقال: آتاني كذا وكذا، فهل علمتم أن رسول الله ﷺ قضى في ذلك بقضاء؟... فإن أعياه ذلك، جمع رؤوس المسلمين وعلماءهم، واستشارهم، فإن أجمع رأيهم على شيء قضى به، وكان عمر يفعل ذلك...، فكان إذا رفعت إليه قضية، قال: ادعوا لي عليًّا، وادعوا لي زيداً، وكان يستشيرهم، ثم يفصل بما اتفقوا عليه)[١].

---

(١) فتح الباري (١٣/ ٣٤٢)، وإعلام الموقعين (١/ ٦٢).

وقد بعث عمر رضي الله عنه رسالة إلى القاضي شريح الكندي (ت٧٨هـ) عندما ولَّاه قضاء الكوفة قال فيها: (فإن أتاك ما ليس في كتاب الله ولم يسن رسول الله ﷺ، فاقض بما أجمع عليه الناس...)[١].

بل إن أبا هريرة رضي الله عنه وصف رسول الله ﷺ بكثرة المشاورة لأصحابه فقال: (ما رأيت أحداً أكثر مشاورة لأصحابه من رسول الله ﷺ)[٢].

وعقد البخاري باباً ترجم له: باب قول الله تعالى: ﴿وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ﴾[٣]، ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ﴾[٤]، ثمَّ ذكر مشاورة النبي ﷺ لأصحابه يوم أُحد في القيام، والخروج فرأوا له الخروج..، وقال: (وشاور عليًّا وأسامة فيما رمى به أهل الإفك عائشة... وكانت الأئمة بعد النبي ﷺ يستشيرون الأمناء من أهل العلم في الأمور المباحة ليأخذوا بأسهلها.. وكان القرَّاء أصحاب مشورة عمر كهولًا كانوا أو شبّاناً...)[٥].

وذكر الحافظ ابن حجر عدداً كبيراً من استشارات الخلفاء الرَّاشدين رضي الله عنهم[٦].

وقد سار على هذا المنهج كبار التابعين، فهذا هو الخليفة الخامس عمر بن عبد العزيز لما ولي المدينة جمع عشرة من فقهائها[٧] وقال لهم:

---

(١) إعلام الموقعين (١/ ٦٥)، ويراجع: مجموع الفتاوى لابن تيمية (١٩/ ٢٠٠ ـ ٢٠١).

(٢) رواه الترمذي في سننه، كتاب الجهاد ـ مع تحفة الأحوذي ـ (٥/ ٣٧٥).

(٣) سورة الشورى: الآية ٣٨.

(٤) سورة آل عمران: الآية ١٥٩.

(٥) صحيح البخاري ـ مع الفتح ـ (١٣/ ٣٣٩ ـ ٣٤٠).

(٦) فتح الباري (١٣/ ٣٤٢).

(٧) وهم: عروة بن الزبير (ت٩٤هـ)، وأبو بكر بن عبدالرحمن (ت٩٤هـ)، وعبيد الله بن عبد الله بن زيد (ت٩٨هـ)، وخارجة بن زيد (ت١٠٠هـ)، وعبد الله بن عبد الله بن عمر (ت١٠٥هـ)، وسالم بن عبد الله بن عمر (ت١٠٦هـ)، وسليمان بن يسار =

(إنما دعوتكم لأمر تؤجرون عليه، وتكونون فيه أعواناً على الحق، ما أريد أن أقطع أمراً إلا برأيكم، أو برأي مَن حضر منكم)[1].

وهذا المنهج الاجتهادي القائم على المشورة طبَّقه هؤلاء الخلفاء الراشدون تنفيذاً لأمر الله تعالى بالشورى في كل الأمور، ولأمر رسول الله ﷺ وسيرته العطرة، فقد أمر الله تعالى بالشورى فقال تعالى: ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي ٱلْأَمْرِ﴾[2]، ووصف المؤمنين بقوله: ﴿وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ﴾[3].

وروى مالك والطبراني عن سعيد بن المسيب عن الخليفة الراشد علي رضي الله عنه أنه قال: قلت: يا رسول الله! الأمر ينزل بنا ما لم ينزل فيه قرآن، ولم تمض فيه منك سنة؟ قال: «اجمعوا له العالمين، أو قال: (العابدين) من المؤمنين فاجعلوه شورى بينكم ولا تقضوا فيه برأي واحد»[4].

ولكن الاجتهاد الجماعي على الرغم من أهميته فلا يغني عن الاجتهاد الفردي، ولا يمنع منه، إذ الاجتهاد الفردي هو أهم الروافد له، كما أنه هو الأكثر احتكاكاً بمشاكل الأمة اليومية، وقضاياها المتجددة ونوازلها الكثيرة.

١١ ـ **تجزؤ الاجتهاد**، من الأمور المهمة في هذا الميدان ما ذكره

= (ت١٠٧هـ)، والقاسم بن محمد (ت١٠٨هـ)، وأبو بكر بن سليمان بن أبي حثمة، وعبد الله بن عامر بن ربيعة (ت بضع و٨٠هـ).

(١) تأريخ الطبري ط. دار المعارف بيروت (٦/ ٤٢٧ ـ ٤٢٨).
ويراجع للاجتهاد الجماعي: الدكتور يوسف القرضاوي: الاجتهاد في الشريعة الإسلامية ط. دار القلم بالكويت ١٩٨٥م، ص١٠١ وما بعدها، ود. شعبان محمد إسماعيل ط. دار البشائر الإسلامية بيروت ص٢٤ ـ ٢٥.

(٢) سورة آل عمران: الآية ١٥٩.

(٣) سورة الشورى: الآية ٣٨.

(٤) رواه الخطيب بسنده عن مالك، ورواه الطبراني كذلك في الأوسط، يراجع: مجمع الزوائد (١/ ١٧٨)، وإعلام الموقعين (٢/ ٢٥٤).

جماعة من الأصوليين مثل الغزالي[1] الذي تبعه جمهور الأصوليين في تجزؤ الاجتهاد[2]، ويقصد به: أن يكون أحد العلماء مجتهداً في باب واحد، مثل المعاملات، أو في مسألة واحدة منها ولا يكون مجتهداً في غير ذلك، وهذا هو ما يحدث في عصرنا الحاضر من خلال الرسائل العلمية المتخصصة للدكتوراه، حيث يمكن أن يصبح صاحبها مجتهداً في موضوع رسالته إذا توافرت فيه شروط الاجتهاد.

١٢ ـ تقنين الفقه الإسلامي وصياغته قانونية على شكل مواد منظمة مرتبة، حتى يسهل فهمه والرجوع إليه، وحتى يعرف المتخاصمان الرأي الذي يطبق عليهما، ولكن دون التضحية بخصائص الفقه الإسلامي.

وقد بدأ تقنين الفقه الإسلامي منذ البدء بمجلة الأحكام العدلية ١٢٨٥هـ ـ ١٨٦٩م، ثم صدور المرسوم بتطبيقها في شعبان ١٢٩٣هـ حيث تحتوي على ١٨٥١ مادة تخص المعاملات في المذهب الحنفي، وضمت في صدرها ٩٩ قاعدة، ورتبت أبوابها وفصولها على غرار القانون المدني[3].

وأصدرت الدولة العثمانية بعد ذلك قانون حقوق العائلة عام ١٣٣٦هـ.

وقام العلامة محمد قدري باشا (ت١٣٠٦هـ) بإصدار ثلاثة كتب بصياغة قانونية وهي: مرشد الحيران في معرفة أحوال الإنسان في المعاملات الشرعية على مذهب أبي حنيفة في ١٠٤٩ مادة، والأحكام الشرعية في الأحوال الشخصية في ٦٤٧ مادة، وقانون العدل والإنصاف للقضاء على مشكلات الأوقاف في ٦٤٦ مادة على المذهب الحنفي[4]، وقام العلَّامة مصطفى

---

(١) المستصفى.

(٢) شرح الكوكب المنير.

(٣) الأستاذ الزرقاء: المدخل الفقهي العام (١/ ١٩٨).

(٤) المرجع السابق، ود. محمد زكي عبد البر: تقنين الفقه الإسلامي ط. قطر ص٦١ وأ. د. محمد الدسوقي، ود. أمينة الجابر: مقدمة في دراسة الفقه ط. دار الثقافة ـ قطر ص٢٩٠ ـ ١٩٤.

الزرقاء بجهود حثيثة للتقنين وتأصيله، وبخاصة في كتابه: قانون الأحوال الشخصية الموحدة.

وفي مجال المعاملات والاقتصاد تعتبر المعايير الشرعية، والمعايير المحاسبية من أهم التقنينات المعاصرة.

١٣ ـ التشجيع على الاجتهاد بنوعيه، مع توفير مستلزماته:

(أ) الاجتهاد القائم على دراسة ما لدى الأمة الإسلامية من ثروة فكرية وفقهية وحضارية، ثم ترجيح ما يرجحه الدليل ومقاصد الشريعة الإسلامية الغراء، والقيام بعملية انتقائية متجردة للوصول إلى ما فيها من كنوز وخبرات وبركات[١].

وهذا الانتقاء والترجيح، أو التصفية والتخريج لا ينبغي أن يقف عند حدود الفقه وأصوله، بل لا بد أن يشمل كل ثروتنا الفكرية والحضارية مما سطره الأوائل في عالم التفسير، والحديث، والاجتماع، والنفس بالإضافة إلى الفقه وأصوله.

ويكون الغرض من هذا الاجتهاد تحقيق أربعة أهداف:

أحدها: **الاستفادة من الحلول الموجودة ـ كما هي ـ داخل هذه الثروة العظيمة**، حيث إنَّ معظم المشاكل قديمة وجديدة، تتكرر مع تكرار الزمن، وأن الأسئلة عنها تتكرر مع مرّ العصور والأزمان.

الثَّاني: الاستفادة من حلول الفقه والفكر الإسلامي وأصوله، من خلال شيء من التعديل والتقويم، أو إلباسه ثوب العصرنة، أو من خلال التلفيق المقبول بين الآراء، فمثلًا: إن الجمهور يقولون بأن عقوبات الحرابة المذكورة في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَسْعَوْنَ فِى

---

(١) الدكتور القرضاوي: الاجتهاد ص١١٤ ـ ١١٥ حيث سمى هذا الاجتهاد الانتقائي، والنوع الثاني بالاجتهاد الانشائي.

ٱلْأَرْضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُوٓا۟ أَوْ يُصَلَّبُوٓا۟ أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُم مِّنْ خِلَٰفٍ أَوْ يُنفَوْا۟ مِنَ ٱلْأَرْضِ ۚ ذَٰلِكَ لَهُمْ خِزْىٌ فِى ٱلدُّنْيَا ۖ وَلَهُمْ فِى ٱلْءَاخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾[1]، تنزل كل واحدة منها على فريق معين من المجرمين، فالذي يقتل ويأخذ المال يقتل ويصلب. . .، وهكذا، في حين أن المالكية يعطون الحرية للإمام أو من ينوب عنه في الاختيار حسبما يراه مصلحة، فيمكننا اليوم أن نجعل قول الجمهور هو الأصل وقول المالكية في حالات معينة ينص عليها في النظام (القانون) العقابي ـ مثلًا ـ.

الثَّالث: إعادة النظر في الأدلة التي اعتمد عليها الفقهاء والأصوليون والمفكرون القدامى من النصوص الظنية دلالة وثبوتاً، أو دلالة فقط، أو ثبوتاً فقط، فهذه الأنواع الثلاثة تحتاج إلى إعادة النظر في معانيها وسياقها ومراميها، حيث تتجدد بتجدد العصر، فمثلًا: فإن جل الاجتهادات السابقة في معنى قوله تعالى: ﴿وَفِى ٱلرِّقَابِ﴾[2]، تدور حول أنه يقصد به العبد المكاتب الذي يريد التحرير، أو تحرير الرقيق مباشرة، وبما أن الرق قد انتهى، وأن هذه النهاية مقصودة للشارع من خلال تشريعاته، وبما أن نصوص القرآن خالدة أعدنا النظر في معناه فوجدناه ليس نصاً في معناه السابق، بل يقصد به من أذلت رقبته، وهو معنى خالد لا ينتهي، حيث يطبق اليوم على الشعوب المحتلة من قبل المستعمرين، وعلى الأسير والمختطف، فتصرف حصته على هؤلاء[3].

ويدخل في هذه المجال إعادة النظر على ما بني على ما ادعي من الإجماع، حيث تبيَّن فيما بعد أن الإجماع الأصولي لم يتحقق، بل كان إجماعاً سكوتيًّا، أو أنه ثبتت مخالفة البعض، أو أن الإجماع كان مبنيًّا على

---

(١) سورة المائدة: الآية ٣٣.

(٢) سورة البقرة: الآية ١٧٧.

(٣) انظر: بحثنا: وفي الرقاب، مقدم إلى الندوة الأولى للهيئة العالمية لقضايا الزكاة المعاصرة، والتي عقدت بالقاهرة.

العرف، أو المصلحة، فتغير العرف اليوم، أو المصلحة المبتغاة من ذلك.

وكذلك ما بني على العرف فينبغي إعادة النظر فيه؛ لأن العرف المطلوب هو العرف المقارن وليس العرف السابق.

يقول الامام القرافي: (لأن الأحكام المترتبة على العوائد تدور معها كيفما دارت، وتبطل معها إذا بطلت، كالنقود في المعاملات، والعيوب في الأعراض في البياعات، ونحو ذلك. فلو تغيرت العادة في النقد والسكة إلى سكة أخرى لحمل الثمن في البيع عند الإطلاق على السكة التي تجددت العادة بها دون ما قبلها، وكذلك إذا كان الشيء عيباً في الثياب في عادة رددنا به المبيع فإذا تغيرت العادة وصار ذلك المكروه محبوباً موجباً لزيادة الثمن لم ترد به.

وبهذا القانون تعتبر جميع الأحكام المرتبة على العوائد، وهو تحقيق مجمع عليه بين العلماء لا خلاف فيه بل قد يقع الخلاف في تحقيقه هل وجد أم لا؟ وعلى هذا التحرير يظهر أن عرفنا اليوم ليس فيه الحلف بصوم شهرين متتابعين فلا تكاد تجد أحدًا بمصر يحلف به فلا ينبغي الفتيا به. وعادتهم يقولون عبدي حر وامرأتي طالق وعلي المشي إلى مكة ومالي صدقة إن لم أفعل كذا فتلزم هذه الأمور، وعلى هذا القانون تراعى الفتاوى على طول الأيام، فمهما تجدد في العرف اعتبره ومهما سقط أسقطه.

ولا تجمد على المسطور في الكتب طول عمرك، بل إذا جاءك رجل من غير أهل إقليمك يستفتيك لا تجره على عرف بلدك، واسأله عن عرف بلده، وأجره عليه، وأفته به دون عرف بلدك والمقرر في كتبك، فهذا هو الحق الواضح. والجمود على المنقولات أبداً ضلال في الدين وجهل بمقاصد علماء المسلمين والسلف الماضين وعلى هذه القاعدة تتخرج أيمان الطلاق والعتاق وصيغ الصرائح والكنايات، فقد يصير الصريح كناية يفتقر إلى النية، وقد تصير الكناية صريحاً مستغنية عن النية)[1].

---

(١) الفروق للقرافي (١ / ١٧٦ ـ ١٧٧).

وكذلك إعادة النظر في بعض الأحكام المأخوذة من الأحاديث النبوية الشريفة من حيث تصنيفها على أساس ما قاله الرسول ﷺ بلاغاً من رب العالمين، أو على أساس أنها مما قاله بحكم كونه إماماً، أو قاضياً، أنه نطق به لأنه من الأعراف السائدة في عصره ﷺ مثل وصف بعض الأدوية السائدة في عصره[1].

الرَّابع: إحياء بعض الآراء الفردية لغير المذاهب المشهورة التي هجرتها العصور السابقة بسبب شهرة المذاهب المعتمدة في العالم الإسلامي، وهي الآراء النادرة لبعض الصحابة، أو التابعين، أو علماء الأمة على مرّ العصور، فمثلًا كان رأي ابن تيمية المعتمد على رأي ابن عباس في عدم وقوع الطلقات الثلاث بلفظة واحدة، يعدُّ في السابق من الآراء الشاذة التي حورب من أجلها، واليوم أصبح هذا الرأي مطبقاً في معظم قوانين العالم الإسلامي الخاصة بالأسرة، بل فيه إنقاذ للأسرة.

(ب) الاجتهاد الإنشائي الذي يعالج به القضايا الجديدة التي ليس لها سابقة في العصور السابقة، وهي كثيرة في عالم الاقتصاد، والمعاملات المالية، فهناك مستجدات لم تكن موجودة في العصور السابقة، مثل الشركات المساهمة، والأسهم، والنقود الورقية، والتأمين، والبنوك وما فيها من حسابات واستثمارات، واعتمادات وخصم للكمبيالات وغير ذلك كثير، حيث إن كل ذلك يحتاج إلى اجتهاد جديد.

وهناك من المعاصرين من يقول: إن كل ذلك لا بدّ أن يعالج من خلال الفقه الموجود مرددين قول من يقول: لم يترك الأوائل للآواخر شيئاً، بل الصحيح ما قاله أهل التحقيق: كم ترك الأوائل للآواخر؟[2].

نعم إنَّ الاجتهاد في هذه القضايا مقيَّد بالمبادىء العامة، ومقاصد

---

(١) يراجع: فقه القضايا الطبية المعاصرة ص١٣١ ـ ١٣٥.

(٢) الدكتور القرضاوي: المرجع السابق ص١٠٢ ـ ١٠٧.

الشريعة، والضوابط العامة للاجتهاد، وشروطه التي يجب توافرها.

والاجتهاد في عصرنا الحاضر متاح لأهله بل هو أيسر من السابق؛ لأن تقنيات العصر سهلت على المجتهد تسهيلًا لم يكن متوافراً في السابق، فالكتب الكثيرة المطبوعة المتوافرة في جميع المذاهب، والعلوم لم تكن متوافرة في السابق مثل اليوم، ناهيك عن وسائل التصوير والوسائل الإلكترونية التي تعطي الباحث الكثير من البحوث والمعلومات بمجرد إدخال المصطلح في جهاز الحاسوب، ناهيك عن الكتب الجامعية للفقه أو للحديث، أو التفسير...، وسهولة التصوير والنقل، يقول الأستاذ أحمد إبراهيم بك: (وليعلم أن بين أيدينا الآن كنوزاً ثمينة من المصنفات القيِّمة في التفسير وموسوعات السُّنَّة وشروح الحديث مما لم يكن ميسوراً وجوده كله مجموعاً عند سلفنا الصالح الذين كان يرحل أحدهم إلى البلاد النائية لطلب الحديث الواحد، أو الحديثين... وبالجملة فالاجتهاد ميسور الآن لتكامل عدته تكاملًا أكثر مما كان عليه الحال من قبل)[1].

١٤ ـ **العناية القصوى بالعقل وتنشيطه**، وإعادة دوره في ظلال الوحي، فالعقل خادم للوحي، ولا نجد ديناً ولا نظاماً أولى عنايته القصوى بالعقل مثل الإسلام.

والمسلمون اليوم ـ بل منذ فترة قصيرة ـ بين إفراط وتفريط في حق العقل، فمنهم من يحاول عزله، وإبعاده أو تقليل دوره وشأنه، ومنهم من يعطيه أدواراً تخرج عن دائرته وقدرته ويجعله حاكماً على الشرع، وهذا لم يقل به أحد من علمائنا السابقين، حتى المعتزلة قالوا: بأن الحاكم هو الشرع، ولكن للعقل دوراً في بيان العلل، والحكم، وكشف الحسن والقبيح[2].

---

(١) علم أصول الفقه: ط. دار الأنصار بالقاهرة ص١٠٨.

(٢) ؟؟؟.

لذلك فعصرنا الحاضر يحتاج إلى أن يأخذ العقل دوره في الحياة الفكرية والاجتهادية والحضارية في إطار توازن تام وتكامل شامل بين الوحي والعقل.

والحق أن العقل ـ بالإضافة إلى كونه مناط التكليف ـ فإنه الوسيلة الوحيدة الفعالة للاجتهاد والاستنباط والانتقاء والترجيح، وأن دور العقل يصاحب جميع مصادر الفقه وأصوله، وجميع النصوص، حتى لو كان النص قطعياً فإن دوره لن ينتهي حيث يبحث عن فقه التنزيل والواقع وكيفية التطبيق والتدرج كما فعل الخليفة الراشد عمر في عام المجاعة، بشأن حد السرقة.

وأما مع بقية أنواع النصوص الثلاثة (ظني الثبوت، والدلالة معاً، وظني الثبوت فقط، وظني الدلالة فقط) فإن دور العقل كبير من حيث الاجتهاد والاستنباط والبحث عن كل ما يحيط بها من ظروف وملابسات.

وأما إذا لم يوجد نص كما في منطقة العفو فإن دور العقل يتفاقم، ويتضخم أكبر للوصول إلى رأي متوازن.

ولكن العقل في جميع أنواع الاجتهاد يسترشد بنور الحي، ويستنير بمصابيح المبادىء العامة والقواعد الكلية للشريعة الغراء.

١٥ ـ تجديد أساليب تعليم الفقه، ومنه الفقه الاقتصادي، وتدريسه والتأليف فيه، ووضع البرامج الشاملة لتنشيط الاجتهاد والتجديد.

إنَّ التجديد الحقيقي لن يتحقق بالأساليب السائدة في التعلم والتعليم، والتدريس والتأليف، حيث إننا نجدها على عدة طرق:

إحداها: تكمن في طرق التعليم والتدريس المطبقة في معظم وزارات التربية والتعليم في عالمنا الإسلامي والعربي، حيث إنها لا تصنع العلماء، لأنها لا تعتمد على الإبداع والتجديد، وصُنع روح البحث والمناقشة في نفوس الطلبة! وكذلك الحال في معظم كليات الشريعة؛ حيث إن مناهجها في معظمها لا تصنع الملكة الفقهية، ولا العقلية الأصولية، ولا الطرق

الاقتصادية التحليلية، إضافة إلى أن برامجها ليس فيها العمق الفقهي، والأصولي، واللغوي بكل فروعه من النحو والصرف، وفقه اللغة، والبيان والمعاني والبديع . . .

الثَّانية: الطريقة القديمة التي لها إيجابيات ولكنها تحتاج فعلًا إلى تجديد كبير في المنهج والمحتوى، وطريق التدريس والإضافة والتعديل.

الثَّالثة: طريقة الجرأة على الفتوى دون توافر الشروط والضوابط، وهي التي ظهرت في القرن الماضي؛ حيث تعتمد على التجزئة والهجوم، وتربي الشباب على الجرأة على الاجتهاد والفتوى بمجرد معرفته ببعض الآيات والأحاديث الشريفة، دون الاعتماد على هذا التراث العظيم من التفسير وشرح الحديث، والفقه والأصول، وكأنها تريد أن يبدأ جيلنا من جديد، ويترك ما تركه الأجيال المختارة الأول، اذن كيف يفهم الكتاب والسُّنَّة دون الرجوع إلى هذا التراث العظيم.

الرَّابعة: طريقة التهيب الزائد، ومنع الاجتهاد والتجديد، والتمسُّك بالماضي بحذافيره.

فكل هذه الطرق لن تربي المجتهدين المجددين الذين تحل باجتهاداتهم مشاكل العصر، وتنهض بها الأمة، ويتحقق بها التنمية الشاملة، فالأمة بحاجة إلى إبداع لاختيار الأحسن في كل شيء ـ كما سبق ـ.

١٦ ـ إنشاء مؤسسات تهتم بصناعة المجتهدين والفقهاء، كما فعل نظام الملك بالمدارس النظامية في بغداد وغيرها، فأراد بها إحياء علوم الدِّين مرة أخرى، فما أحوجنا اليوم إلى مثل هذه المؤسسات التي تقوم بصناعة الرجال، رجال الفكر والفقه.

١٧ ـ الاستفادة من حركات التأريخ، ودورات الحضارة، والترابط الوثيق في الحضارة الإِسلامية بين خطي العلوم التكليفية، والعلوم الطبيعية، حيث سارا بخطى ثابتة متوازنة ومتقارنة، لذلك وجدنا علماء مجتهدين عظاماً

في مختلف العلوم الشرعية في الوقت الذي وجدنا علماء عظاماً في العلوم التطبيقية من الطب والكيمياء والفلك.

إنَّ توقُّف المد الحضاري وظهور التقليد والجمود، يؤدي إلى توقف حركة العلم والاجتهاد والتجديد، كما أن هناك ارتباطاً آخر بين الكبت السياسي، ومنع الحرية، وبين التقليد والجمود وعدم التجديد والإبداع، فقد أشار القرآن الكريم إلى أن الشعب ليس له حرية لا يؤمل منه الخير بل يصبح عالة حتى على الدولة الكابتة نفسها فقال تعالى: ﴿ضَرَبَ ٱللَّهُ وَفِي ٱلرِّقَابِ مَّمْلُوكًا لَّا يَقْدِرُ عَلَىٰ شَيْءٍ وَمَن رَّزَقْنَٰهُ مِنَّا رِزْقًا حَسَنًا فَهُوَ يُنفِقُ مِنْهُ سِرًّا وَجَهْرًا هَلْ يَسْتَوُۥنَ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾[1].



(١) سورة النحل: الآية ٧٥.

المبحث الثاني

ضوابط التجديد في الاقتصاد والمعاملات المالية

لا شك أنه يعتبر من أهم الضوابط للتجديد أو الاجتهاد ـ بل إن أولها ـ هو توافر القدرات الذاتية، والمؤهلات العلمية التي ذكرها علماؤنا بالتفصيل عند تناولهم شروط المجتهد بكل أنواعه، وشروط المفتي من علمه باللغة العربية نحواً وصرفاً، وبياناً وبلاغة، وفقه لغة، وبعلم أصول الفقه، وبالكتاب والسُّنَّة، والمجمع عليه، والمختلف فيه على تفصيل ليس هذا محله(١).

وإنما نحن نتحدث في هذه العجالة عن أهم الضوابط الأخرى الخاصة بالتجديد في الاقتصاد والمعاملات المالية الإسلامية، وهي بالإضافة إلى الشرط السابق كالآتي:

* **أوَّلًا: الالتزام بالثوابت الشرعية، والمبادىء الكلية للإسلام،** فلا يجوز لأي اجتهاد ـ **تحت غطاء التجديد**، أو غيره ـ أن يخرج عن النصوص القطعية **(دلالة وثبوتاً)** أو يتعارض معها، فلا يجوز تحت أي غطاء تحليل الربا (الفوائد الربوية) إلَّا في حالات الضرورة بالنسبة للمدين، وهي تقدر بقدرها.

ولكن هذا الشرط لن يشل حركة الاجتهاد والتجديد، بل يضبطها بالثوابت التي تحمي الأمة من الانصهار والذوبان، والتشريع من التحريف والتضليل، وتبقى الأمة على تمايزها الفكري والعقدي، والتشريعي، والأخلاقي.

---

(١) ؟؟؟.

وهذا الشرط في حقيقته يعمل في دائرة ليست واسعة، إذ أنه يبقي للاجتهاد مجالًا واسعاً، وللتجديد مكاناً رحباً في أربع دوائر واسعة يسمح بها الإسلام أن يصول فيها ويجول، وهي:

١ ـ دائرة النصوص ظَنِّيَّة الدلالة فقط، وهي كثيرة جدًّا في القرآن الكريم والسُّنَّة المطهرة.

٢ ـ دائرة نصوص ظَنِّيَّة الثبوت فقط، وهي تشمل معظم الأحاديث؛ أي: ما عدا المتواتر.

٣ ـ دائرة نصوص ظَنِّيَّة الدلالة والثبوت تماماً معاً، وهي أيضاً ليست قليلة بين الأحاديث الشريفة.

٤ ـ دائرة العفو؛ أي: المنطقة التي لم يرد بها نص ـ كما سبق ـ.

* **ثانياً: معرفة تامَّة بالاقتصاد علماً ونظاماً، واقتصاداً كلِّيًّا أو جزئيًّا، ونظريات، وسواء كان رأسماليًّا حرًّا، أو مقيداً، أو اشتراكيًّا، أو شيوعيًّا،** فمعرفة هذا العلم بوجهات نظره المختلفة تفيد الباحث الشرعي إفادة عظيمة، وإن أكبر مشكلة عندنا اليوم هو ندرة من يجمع بين العمق الفقهي والعمق الاقتصادي، وهذا يتطلب فعلًا دراسة هذا العلم بجانب فقه المعاملات والاقتصاد الإسلامي حتى يكون صاحبه قادراً على الاجتهاد والإبداع بعيداً عن التكرار والاستجرار.

* **ثالثاً: أن يكون لديه إلمام بعلوم العصر من العلوم الإنسانية والتطبيقية بالقدر الذي يحتاج إليه اجتهاده،** يقول الامام الشوكاني: (ولقد وجدنا لكثير من العلوم التي ليست من علم الشرع نفعاً عظيماً وفائدة جليلة في دفع المبطلين والمتعصبين وأهل الرأي والبحث، ومن لا اشتغال له بالدليل)[1].

---

(١) يراجع: إرشاد الفحول ص١٥٦.

* **رابعاً: معرفة التغيرات الاجتماعية والاقتصادية والسياسية المحلية والعالمية**: حيث إن لهذه التغيرات دوراً كبيراً في الحياة الاقتصادية، فقد حدثت تغيرات ضخمة في عصرنا الحاضر، ولا سيما في المجال الاقتصادي وظهرت مشاكل كبيرة وأزمات اقتصادية أدت إلى الركود الاقتصادي، وارتفاع معدل التضخم والبطالة بشكل مخيف، وهذه الأوضاع لا تأتي منفردة أيضاً، بل هي مرتبطة بالأوضاع السياسية والاجتماعية والسياسة العالمية، وسياسة الحرب والسلام.

ولذلك ينبغي للاجتهاد الإسلامي أن يتجه نحو ايجاد هذه الحلول من منطلقات تحل مشكلة الفقر، والفروق الطبقية، والتضخم ونحو ذلك ويتجه نحو تحقيق وسائل التنمية الشاملة، وهذا ما يوجه الفقه الاقتصادي إلى ترجيح الأقوال التي تشد أزر هؤلاء، وتؤدي إلى تحقيق مقاصد الشريعة في الاستخلاف والتعمير، فمثلًا حينما ندرس الأقوال والآراء الاقتصادية لفقهائنا فإن المطلوب أن نرجح ما يحقق هذه المقاصد، ولذلك يتجه الفقه الاقتصادي المعاصر إلى ترجيح قول أبي يوسف في تفسير الاحتكار بأنه: (كل ما يضر بالناس حبسه فهو احتكار، سواء كان قوتاً أم غيره، وترجيح قول الشافعي في تحقيق تمام الكفاية للفقير بحيث يعطى له من حصيلة الزكاة ما يغنيه طول العمر من خلال إغنائه بتمليكه وسائل حرفته، أو تجارته. وترجيح قول ابن تيمية في جواز التسعير، بل وجوبه إذا تحقق تلاعب التجار بالأسعار، واحتكروا السلع لرفع الضرر عن الناس، وجواز تدخل الدولة لحماية الطرف الضعيف. وترجيح قول ابن حزم في وجوب التكافل بين أغنياء كل بلد وفقرائهم، بحيث يجبرهم السلطان على ذلك إن لم تقم الزكاة بهم[(١)].

ثم إنَّ معرفة الفقيه الاقتصادي بالأزمات الاقتصادية، وأسبابها، وحلولها، وبالتجارب الناجحة، أو الفاشلة، والنظريات المتنوعة تعود بفائدة

---

(١) يراجع: أ.د. يوسف القرضاوي: المرجع السابق ص١٢١ ـ ١٢٢.

كبرى عليه وعلى حلوله، وذلك لأن التجارب البشرية هي ملك للجميع، وأن المطلوب أن تبدأ حيث انتهى الآخر، ولذلك أخذ سيدنا عمر بنظام الدواوين المطبق في الامبراطورية الفارسية، وبذلك بدأ الاحتكاك الحضاري الإيجابي، والتفاعل العلمي والاجتماعي في وقت واحد.

فالاقتصاد الإسلامي، وحتى الفقه ـ ما عدا ثوابتهما المتمثلة في النصوص القطعية والمبادىء الكلية ـ اجتهاد بشري وإنتاج عقلي وإن كان في ظل الوحي، ولذلك لا بدّ أن يستفيد من تجارب الماضي وواقع العصر.

* **خامساً: أن يتمّ التجديد داخل المنظومة الفقهية من أصول الفقه ومصادره، والقواعد والتخريج**، وليس داخل دائرة الغير من الاقتصاد أو القانون أو غيره؛ (فلا بدّ ـ كما يقول الأستاذ السنهوري ـ أن توضع التصورات العامة للفقه الإسلامي من داخل هذا الفقه نفسه، ومن مناهجه ومرجعياته الموثوق بها، فتقريب الفقه الإسلامي من القانون الوضعي يبتعد به عن الجدة والإبداع)[1]، وهذا لا يؤدي في نظري إلى منع تجديد الصياغة والاستفادة من آليات العلاج والحلول.

* **سادساً: وضع منهجية للتجديد والاجتهاد**، وهي لا بدّ أن تقوم على ما يأتي:

١ ـ استقلالية الاجتهاد دون تأثير خارجي. وهذا يقتضي التجرد الكامل، والابتعاد عن التقليد، والتأثر بسلطة الحاكم، ورأي العامة.

٢ ـ البحث عن الدليل والاعتماد عليه يكون الهم الأول.

٣ ـ الجمع بين الأدلة ما أمكن؛ لأن إعمال الدليل أولى من الغاء أحدها.

٤ ـ الأخذ بمنهج الجمع والزوجية ـ كما سبق ـ.

---

(١) مصادر الحق (١/٦).

٥ ـ ربط الجزئيات بالكليات، والفروع بالمبادىء والوسائل بالغايات، والأدلة الجزئية بالمقاصد العامة.

٦ ـ الاعتماد على القواعد العامة والأصول الأساسية للفقه.

٧ ـ الاعتماد على الحديث وعلى علومه دراية ورواية.

٨ ـ الاعتماد على العقل فيما فيه مجاله.

٩ ـ مراعاة مقاصد الشريعة.

١٠ ـ الربط بين اجتهاد الواقع بكل ما يعني هذه الكلمة من واقع اجتماعي، أو اقتصادي.

١١ ـ ومن المنهجية الدقيقة إعطاء كل مصدر وزنه، فالكتاب هو الأول، وتأتي بعده السُّنَّة، ثم بقية المصادر التبعية، وكذلك إعطاء الأوزان المناسبة لما هو مجمع عليه، أو مختلف فيه، وما هو من الثوابت، أو من المتغيرات، وما هو من المقاصد أو الوسائل، وما هو من المبادىء والقواعد العامة، أو من الجزئيات، ولذلك يقول ابن تيمية: إن ما هو محرم للغرر يباح عند الحاجة، وأما الربا فلا يباح إلَّا للضرورة، وكذلك فرَّق هو وابن القيم بين ما هو محرم تحريم وسيلة، أو ما هو محرم تحريم غاية.



المبحث الثالث

مجالات التجديد

إنَّ مجالات التجديد في الدين الإسلامي كثيرة، منها:

١ ـ مجال العقيدة.

٢ ـ مجال الفكر والتصورات.

٣ ـ مجال العلوم والفنون.

٤ ـ مجال التخطيط.

٥ ـ مجال الإبداع والابتكار.

٦ ـ مجال الأخلاق والسلوك.

٧ ـ مجال الاقتصاد علماً ونظاماً ونظريًّا وتطبيقاً.

٨ ـ مجال الاجتماع علماً ونظاماً ونظريًّا وتطبيقاً.

٩ ـ مجال السسياسة علماً ونظاماً ونظريًّا وتطبيقاً.

١٠ ـ مجال الصناعة والتجارة والزراعة.

١١ ـ مجال التقنيات والتطبيقات.

وفي الختام لا بدّ أن نعْلم أن التجديد الحقيقي إنما يتحقق إذا كان شاملًا لكل جوانب الحياة، ومجالات الدين، وذلك لأن التجديد الجزئي لن يصل إلى دفع العجلة كلها إلى الأمام، بل يكون منقوصاً.

وقد حدث خلل في العصور السابقة وهو أن الاهتمام بفقه العبادات

والشعائر والتجديد فيه كان أكبر، مع أن التجديد في هذا المجال قليل، فكان المطلوب هو العناية القصوى بالاجتهاد والتجديد في مجالات المعاملات والسياسية والاقتصاد والاجتماع لأن هذه المجالات هي مجال الاجتهاد والتجديد بشكل أكبر وأقوى.

مراتب التجديد:

للتجديد مراتب تبدأ بالاجتهاد الانتقائي، وبتبسيط الفقه ونحوه، وينتهي بالاجتهاد المطلق الشاكل في كل المجالات.

فالتجديد إذن يشمل الاجتهاد، والتبصير، وفقه التنزيل، والقضاء، والتدريس، وتقديم المشروعات والبرامج وتنفيذها.



المبحث الرَّابع

مخاطر التجديد غير المنضبط

وقد اتخذ التجديد مجالات كثيرة في عالمنا اليوم، حيث اتخذه البعض تكأة لكل الأفكار الوافدة، والتصورات المخالفة، كما حاول بعض آخر تجاوز قواعد علم الأصول، واللغة العربية التي نزل بها القرآن الكريم، كما قام البعض بإخضاع الآيات المحكمات لعصر النزول فقط، فقالوا في الميراث بأنه كان خاصًّا بالمجتمع الجاهلي أما اليوم الذكر والأنثى سيان في الإرث مستدلين بالعدل، وبمقاصد الشريعة!!!

وجاء بعض آخر بإباحة القرض الإنتاجي الربوي، بحجة أن الربا المحرم هو الربا في القرض الاستهلاكي؛ لأن في ذلك ظلماً فقط.

وجاء آخر فأباح الفوائد البنكية التي أجمعت المجامع الفقهية على حرمتها، بل وصل إلى أن ربا البنوك التقليدية أفضل من أرباح البنوك الإسلامية.

ثم وتحت لافتة مقتضيات العصر والتجديد: أُجيزت بعض العقود والآليات التي لا علاقة لها بمقاصد الشريعة في المعاملات من التنمية، ونحوها، مثل عقود التورُّق المنظم الذي يتم عن طريق المرابحة في السلع والمعادن الدولية دون قبض حقيقي ولا حكمي، ولا تحمل لأية مخاطر، ومثل المرابحة العكسية، وتحويل الوكالة من عقد خدمات إلى عقد استثمار أضيفت إليها مجموعة من الإجراءات الشكلية من حق البيع للنفس ونحوه، فأدت إلى ضمان الوكيل، ومثل الوعد الملزم من المضارب، أو الشريك، أو الوكيل الاستثماري بشراء الصكوك بالقيمة الاسمية، وهكذا...

فهذه المخالفات والتجاوزات في نظري ليست تجديداً، بل إن التجديد يقتضي إزالتها، وإعادة العقود الحالية إلى مبائدها العامة، ومقاصدها الشرعية لتتحقق بها التنمية الحقيقية المنشودة المطلوبة بالنصوص الكثيرة، بل إن رسالة المسلم في هذا الكون هي التعمير، وغايته العبودية لله تعالى، بل إن العبودية نفسها تشمل التعمير ومستحقات الاستخلاف في الأرض.

ولذلك لا بدّ من الالتزام بالضوابط التي ذكرناها، وإلا فيكون شره أكثر من نفعه. . . والله المستعان.

وآخر دعوانا أن الحمد لله ربّ العالمين.

وصلَّى الله على سيِّدنا محمَّد، وعلى آله وصحبه أجمعين.





القسم الثاني

المقاصد

(منهجنا في الاعتماد على النصوص، والعقل، والمقاصد)



العقل في خدمة النقل
(والعقل السليم لا يتعارض مع النقل الصحيح أبداً)

١ ـ إن إيماني راسخ جدًّا من خلال الاستقراء والتجارب السابقة، وتجربتي أنه لم ـ ولن ـ يوجد أيّ تعارض أو تناقض بين النص الصحيح الصريح، والعقل السليم، لأن العقل وصاحبه مخلوقان لله تعالى الذي أنزل شريعته لهداية العقل، وتوجيهه التوجيه الصحيح، ولإصلاح الإنسان حتى يكون عابداً لله تعالى، وصالحاً في نفسه، ومصلحاً لغيره، وقادراً على تعمير الكون على ضوء منهج الله تعالى.

وقد ألف الكثيرون من السلف والخلف ـ رحمهم الله تعالى ـ في هذا المجال، وخصصه شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله بمؤلف عظيم سماه: «درء تعارض العقل والنقل» حققه د. محمد رشاد سالم في أحد عشر مجلداً[(١)]، توصل ببراهين وحجج وبعد مناقشات إلى عدم وجود أي تعارض بين العقل السليم والنقل الصحيح، وأن ما عارض الشرع مما أسند إلى العقليات فإن العقل السليم قد توصل إلى العلم بفساده، وأنه لا ينبغي مقابلة الدليل الشرعي بالدليل العقلي لأنهما من مشكاة واحدة، وإنما البدعيّ هو الذي يقابل الشرعيّ[(٢)].

٢ ـ إن منهجي قائم على أن لجميع النصوص الشرعية حِكَماً وعللاً وأسباباً، وأن الله تعالى كما أنه لم يخلق الكون عبثاً وباطلاً كذلك لم ينزل

---

(١) طبع على نفقة جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية عام ١٣٩٩هـ ـ ١٩٧٩م.

(٢) المصدر السابق ١/ ١٩٥ وما بعدها.

آياته إلاّ لحِكَم وعِلَل عرفَها من عرفها، وجهلها من من جهلها، حتى ما يسمى بالعبادات، أو ما أسميه: الشعائر التعبدية، فإنّه مرتبط بالحِكَم والأسرار، والغايات، ولكن الأصل فيه هو أن حِكَمَه وغاياته ليست لأجل القياس كما هو الحال في الآيات والأحاديث الخاصة بغير الشعائر التعبدية ـ كما سيأتي ـ.

نعم، إن الغاية العظمى في الشعائر التعبدية هي العبودية لله تعالى، ولكنّ وراءها حكماً وأسراراً وغايات أخرى تكمن في إصلاح الإنسان قلبه وفكره وجوارحه، وعقله وتصوراته؛ ليكون صالحاً في ذاته مصلحاً للغير، قادراً على تعمير الكون على ضوء شرع الله تعالى ومنهاجه.

دَوْرُ العقل مع الوحي والنقل:

إن من ثوابت هذا الدين أن العقل من أعظم نعم الله تعالى وأنه بالعقل امتاز عن غيره، وأنه مناط التكليف، وأنه بسبب وجوده في الإنسان كلف بحمل الأمانة: أمانة العبادة والتعمير والاستخلاف؛ فقال تعالى: ﴿وَفِى ٱلرِّقَابِ مَّمْلُوكًا لَّا يَقْدِرُ عَلَىٰ شَىْءٍ وَمَن رَّزَقْنَٰهُ مِنَّا رِزْقًا حَسَنًا فَهُوَ يُنفِقُ مِنْهُ سِرًّا وَجَهْرًا هَلْ﴾[1]، أي أنه ما دام ظلوماً جهولاً فإنه بسبب هذه الأمانة يزول ظلمه، وجهله، فيصبح عادلاً وعالماً وحينئذٍ يكون قادراً على الاستخلاف والتعمير.

وقد أولى القرآن الكريم عنايته القصوى بالعقل، حيث ذكره بتعبيرات مختلفة في (٤٩) مرة، وذكر نتائجه وأدواته، ومصطلحاته القريبة منه مثل التذكر، والتدبر، والنظر، والتفقه، ومثل النُهى ـ بضم النون ـ واللب، والألباب في مئات من الآيات الكريمة، وهكذا الأمر في السُّنَّة النَّبوِيَّة المطهرة.

---

(١) سورة الأحزاب: الآية ٧٢.

دور العقل مع النصوص الشرعيَّة:

وأمَّا دور العقل مع النصوص الشرعية فيكمن فيما يأتي:

أوَّلاً ـ مع النصوص القطعية:

حيث يكمن دوره في معرفة كونها نصوصاً قطعية الثبوت والدلالة، وفي شروط تطبيقها وأركانها وموانعها، وذلك لأن جميع الأحكام الشرعية حتى الثوابت تحتاج إلى معرفة شروطها وموانعها، ورخصها وعزيمتها، فالصلاة، والصيام والزكاة، والحج، والجهاد ونحوها، كل واحد منها يحتاج إلى معرفة أركانه، وشروطه، وموانعه، ورخصه، وكل ذلك لا يعرف إلاّ من خلال العقل المستند على النصوص.

وللعقل دور آخر في غاية من الأهمية وهو تنزيل هذه النصوص على وقائعها، فمثلاً إنَّ حدّ السرقة من الثوابت القطعية، ولكن تنزيله على الشخص السارق إنما يأتي عن طريق الاجتهاد، هل يدخل في حكم الآية؟ هل سرق النصاب؟، وما هو النصاب؟ وهل سرق من الحرز؟ وما هو الحرز المطلوب؟ ثم يدخل العقل عن طريق إثبات الحدّ من حيث الشهود والشهادة، ثم يدخل في بيان الشبهات التي يسقط بها الحدّ، والظروف والملابسات التي تحيط بالجريمة وشخصيتها، وكل ما يتعلق بها.

وهناك دور آخر أهم من هذا الدور وهو رعاية الظروف والأحوال العامة، حيث لم يقم الخليفة الراشد عمر الفاروق حدّ السرقة في عام الرماد (المجاعة)؛ لشبهة عامة أسقطت حدّ السرقة عن الأفراد، وحينئذ لم ينظر إلى واقعة الفرد بذاتها، وإنما نظر إلى الظروف العامة.

بالإضافة إلى هذه الأدوار فإن للعقل دوراً عظيماً في استنباط العلة، وتخريج المناط وتحقيقه، واستنباط مقاصد الشريعة والقواعد الكلية والمبادىء العامة، بل والمبادىء الجديدة والحكم والغايات والأسرار، فالقرآن الكريم لا تنقطع عجائبه، بل تتجدد معانيه.

ومن هنا فالقاعدة الفقهية ـ القاضية بأنه: «لا اجتهاد مع النص» ـ يراد بها: الاجتهاد الذي يعارض النص، ويضاده، ويقف معه موقع الندّ، أما الاجتهاد في النص فهو وارد في جميع الحالات، حيث إنه مصاحب للنص القطعي أيضاً ـ كما ذكرنا ـ، وفي النص الظنيّ من حيث استنباط المعاني، والدلالات بالإضافة إلى ما سبق.

ثانياً ـ دور العقل مع النصوص الظنّيّة:

حيث إن دوره هنا أكبر، فهو بالإضافة إلى ما سبق في الفقرة السابقة، فإن له دوراً كبيراً في استنباط المعاني، والتأويلات الكثيرة من النصوص الظنية الدلالة.

فالنصوص الظنية الدلالة يمكن تجديد الاجتهاد فيها، واستخراج معان جديدة، وأحكام جديدة من خلال الربط بمقاصد الشريعة الغراء.

ثالثاً ـ دور العقل في حالة العفو، وعدم وجود النص:

حيث إنَّ دوره يتعاظم في ظل الاسترشاد والاستضاءة بنور القرآن الكريم.

والخلاصة:

أنه قد تبين لنا دور العقل في جميع مراحل الاجتهاد، وأن دوره عظيم، وكلّ ما يمكن قوله في هذا المجال هو: **أن العقل الإسلامي مقيد بقيد واحد**، وهو: **أن لا يصطدم مع نصوص الشريعة، وأن يهتدي بهدي الله، ويستضيء بنور الإسلام الذي يضيء الطريق المستقيم.**



دور المقاصد في الاجتهاد مع الأدلة
(الكتاب والسُّنّة...)

تمهيد:

كثرت الكتابات والبحوث، والمؤلفات والدراسات الجادة حول «مقاصد الشريعة» بدءاً من إمام الحرمين الذي أصَّل الموضوع، وتلميذه الغزالي الذي أضاف من التنويع والشرح والتوضيح، إلى الإمام العز بن عبد السلام الذي قام بمزيد من التأصيل والتفصيل والإيضاح والتطبيق الذي استفاد منه الإمامان المحققان: ابن تيمية، وتلميذه ابن القيم. ثم قام الإمام الشاطبي فوضع الأمر في نصابه، فاستفاد مما سبق، ولكن أبدع فجعله علماً مستقلاً متكامل الموضوع والشروط والأركان، ومنهجاً لفهم الشريعة لا يستغني عنه مجتهد، ولا مرجِّح، ولا مفتٍ على الاطلاق.

ثم جاء العلماء والباحثون المعاصرون منذ القرن الرابع عشر الهجري بإحياء هذه الفكرة أمثال: الشيخ محمد عبده، والسيد رشيد رضا، والشيخ ابن عاشور، والعلال الفاسي. كما أولت الجامعات الإسلامية، وبخاصة جامعة الأزهر الشريف، والزيتونة، بإعطاء أولوية وأهمية لعلم المقاصد، فألّفت فيه الرسائل العلمية النافعة الكثيرة.

وأمام هذا السيل من الكتب والبحوث والدراسات، هل يبقى أمام مثلي مجال للخوض في غمار مثل هذه المبادىء أو النظريات؟ وهل يمكن أن يقال فيها: لم يترك الأولون للآخرين شيئاً؟!.

ولذلك حاولت قدر الإمكان أن أقرأ هذه الكتب والبحوث السابقة، فوجدت أن القول الصحيح الدقيق دائماً هو: كم ترك الأولون رحمهم الله للآخرين!! فالعلم مثل البحار، بل هو المحيط الذي لا شواطىء له ولا حدود، فقد وجدت مجالات تحتاج إلى مزيد من التأصيل والتعميق والتوضيح.

ومن هذه المجالات: تنوع المقاصد بتنوع محلها، وحتى أنواعها الضرورية أو الحاجية، أو التحسينية فقد حصرها كل من رأيت في الخمس أو الست، وهي: (**الدين، والنفس، والعقل، والمال، والنسل، والعرض**)، فوجدت أن هناك نوعين آخرين ينطبق عليهما معيار الاعتبار وهما: (**أمن المجتمع**) الذي وضع لحمايته عقوبة الحرابة، و(**أمن الدولة**) الذي وضع لحمايته عقوبة البغي ـ كما سيأتي ـ، ولذلك جاء بحثي هذا آملاً أن يسدّ ثغرة، أو يوضح فكرة، أو يضيف لبنة الى بناء العلم الذي لا ينتهي، **وبخاصة في هذا المجال العظيم: (مقاصد الشريعة)**.

والله نسأل أن يوفقنا لرضائه وخدمة دينه وشريعته بإخلاص وإحسان وأن يجعل كل ذلك خالصاً لوجهه الكريم وأن يوفق الجميع لخدمة الإسلام والمسلمين.

تعريف موجز بالمقاصد:

المقاصد لغة: جمع «مقصد»، وهو مصدر ميمي مأخوذ من «قصد»، وهو له عدة معان، منها: العزم، والتوجيه، واستقامة الطريق، والعدل، والاعتدال[1].

والمقاصد في الاصطلاح: عرفت باعتبار المضاف إليه، فمثلاً: عرفت مقاصد الشريعة العامة بأنها: «المعاني والحِكَم الملحوظة للشارع في جميع

(١) يراجع: القاموس المحيط، ولسان العرب، والمعجم الوسيط مادة «قصد».

أحوال التشريع أو معظمها، بحيث لا تختص ملاحظتها بالكون في نوع خاص من أحكام الشريعة»[1]، أو أنها: «الغايات التي وضعت الشريعة لأجل تحقيقها لمصلحة العباد»[2].

ونحن هنا نحاول تعريف المقاصد في الفكر الإسلامي، بما يشمل مقاصد الشريعة، ومقاصد خلق الكون، أو الإنسان، أو الملائكة، أو الجنّ، أو غير ذلك، فعلى ضوء ذلك فالمقاصد هي: المعاني والحِكَم والغايات التي أرادها الله في التشريع، والخلق، والتكوين.

التعريف بالشَّريعة:

سيأتي التعريف بها، والمقصود بها هنا: جميع النصوص الشرعية من الكتاب والسُّنَّة.

التعريف بالنِّيَّة:

من المستحسن هنا التعريف بالنية لعلاقتها بالموضوع:

النيَّة في اللغة ـ بكسر النون وتشديد الياء المفتوحة، أو تخفيفها ـ: القصد، وعزم القلب، قال الأزهري: مأخوذ من قولك: نويت بلدة كذا ـ أي عزمت بقلبي قصده ـ فالنيَّة: عزم القلب على عمل...[3].

وأما في اصطلاح الأصوليين والفقهاء: فقد ثار حول تعريفها جدل

---

(١) ابن عاشور: مقاصد الشريعة الإسلامية، تحقيق محمد الطاهر الميساوي، ط .دار النفائس الأردن ١٤٢١هـ ص٢٥١.

(٢) د. أحمد الريسوني: نظرية المقاصد عند الشاطبي، ط .المعهد العالمي للفكر الإسلامي ص٧.

(٣) لسان العرب (٥١/٤٥٨٨)، والقاموس المحيط (٤/ ٤٠٠)، والمجموع للنووي (١/ ٣٠٩).

كثير، فعرفها الغزالي في الوسيط[١]، وعزّ الدِّين بن عبد السلام[٢]، والنووي[٣]، وغيرهم[٤]، بأنها: القصد.

فعلى ضوء هذا يكون التعريف عامًّا لكل قصد سواء كان قصد خير أو شر، غير أنه اعترض عليه بأنه غير مانع، لأن القصد أعم من النيَّة حيث يتصور القصد ـ كما يقول السهيلي ـ من المكره على الطاعة، والنيَّة هي القصد إلى الامتثال، وهذا لا يتصور مع الإِكراه[٥].

وعرفها البيضاوي بأنها: عبارة عن انبعاث القلب نحو ما يراه موافقاً لغرض من جلب نفع، أو دفع ضر حالاً أو مآلاً، ثم قال: والشرع خصصها بالإِرادة المتوجهة نحو الفعل لابتغاء رضاء الله، وامتثال حكمه[٦].

وهذا التعريف اختاره السيوطي[٧]، وقد تبعه في ذلك التفتازاني فقال: النيَّة: قصد الطاعة والتقرب إلى الله تعالى في إيجاد الفعل. وهذا ما اختاره ابن نجيم[٨]، وابن عابدين[٩]، وغيرهما[١٠].

---

(١) الوسيط بتحقيقنا، ط. دار الاعتصام ١٩٨٣ (٢/ ٥٩٦).
(٢) قواعد الأحكام في مصالح الأنام (١/ ١٨٥).
(٣) المجموع (١/ ٣٠٩).
(٤) وراجع: الأشباه لابن نجيم ص٢٩، والفروق للقرافي (١/ ١٧٨)، والقواعد لابن رجب ص١٢٣، وإعلام الموقعين لابن القيم (٣/ ١١١)، والأشباه والنظائر لابن السبكي، مخطوطة الاسكندرية بمكتبة البلدية رقم ١١٨١/ب فقه شافعي ورقة ١٦.
(٥) البحر المحيط للزركشي، مخطوطة دار الكتب رقم ١٠١ أصول تيمور (١/ ورقة ١١٣).
(٦) فتح الباري، ط. السلفية (١/ ١٣).
(٧) الأشباه والنظائر للسيوطي ص٣٣.
(٨) الأشباه لابن نجيم ص٢٩.
(٩) رد المحتار على الدر المختار (١/ ١٠٥).
(١٠) نهاية الأحكام في بيان ما للنية من أحكام، ط. بولاق ١٩٣٠ ص٧.

ويلاحظ على تعريف البيضاوي والتفتازاني بأنه ـ في نظرنا ـ غير جامع للإرادة المتوجهة نحو الترك لابتغاء مرضاة الله تعالى ولا شامل للإرادة المتوجهة نحو الفعل لابتغاء رضاء غير الله تعالى.

وقد أجاب ابن نجيم عن الاعتراض الأول بـ: أن التروك ـ كترك المنهي عنه ـ لا تحتاج إلى النية للخروج عن عهدة النهي، وأما لحصول الثواب بأن كان كفًّا ـ وهو: أن تدعو النفس إليه قادراً على فعله فكفَّ نفسه عنه خوفاً من الله تعالى ـ فهو مثاب[1]، أي يكون حينئذ فعلاً فيشمله التعريف.

غير أنه يبقى الاعتراض الثاني قائماً، ولا يمكن تأويله، ولا إنكار أن القصد إلى فعل الشر ابتغاء مراضاة نفسه ـ أو لأي مصلحة يبتغيها، أو القصد إلى فعل وإن كان خيراً، لكنه لا يريد به وجه الله تعالى ـ يعتبر نية، مع أن التعريف غير جامع له، والدليل على كون ذلك من النيات قوله ﷺ: «**إنما الأعمال بالنيات، وإنما لكل امرىء ما نوى، فمن كانت هجرته إلى الله ورسوله فهجرته إلى الله ورسوله، ومن كانت هجرته إلى دنيا يصيبها، أو امرأة ينكحها فهجرته إلى ما هاجر إليه**»[2]، فقد جعل الرسول ﷺ النية من الهجرة شاملة لنية ابتغاء رضاء الله تعالى وابتغاء الحصول على الدنيا، أو على المرأة.

والتحقيق ـ في نظرنا ـ أن النية ليست القصد إلى الفعل فحسب، وإنما هي الباعث من القصد إلى الفعل، فالمصلي حينما يصلي قد قصد فعل الصلاة، لكن ما هو الباعث على أن يتجه قصده إلى هذا الفعل هل هو رضاء الله تعالى، أم الرياء؟ هذه هي النية.

---

(١) الأشباه لابن نجيم ص٢٩.

(٢) الحديث متفق عليه، رواه الجماعة بطرق كثيرة تربو على سبعين طريقاً، يراجع: صحيح البخاري ـ مع فتح الباري ـ (١/ ١٢)، ومسلم (٣/ ١٥١٥)، وسنن أبي داود ـ مع عون المعبود ـ (٦/ ٢٨٤)، والنسائي (١/ ٥١)، وابن ماجه (٢/ ١٤١٣)، ويراجع: التلخيص الحبير (١/ ٥٤).

فقد ذكر الإمام الغزالي في فتاواه، تحقيقاً رائعاً في هذا الموضوع ننقله لأهميته، فقال: (أمر النية سهل في العبادات وإنما يتعسر بسبب الجهل بحقيقة النية أو الوسوسة، فحقيقة النية: القصد إلى الفعل، وذلك مما يصير به الفعل اختياريًّا كالهُوِيِّ إلى السجود، فإنه يكون تارة بقصده وتارة يكون بسقوط الإنسان على وجهه بصدمة، فهذا القصد يضاده الاضطرار. والقصد الثاني كالعلة لهذا القصد، وهو الانبعاث لإجابة الداعي ـ كالقيام عند رؤية إنسان، فإن قصدت احترامه فقد نويت تعظيمه، وإن نويت الخروج إلى الطريق فقد نويت الخروج ـ، فالقصد إلى القيام لا ينبعث من النفس إلا إذا كان في القيام غرض، فذلك الغرض هو المنوي. والنية إذا أطلقت في الغالب أريد بها: انبعاث للقصد موجهاً إلى ذلك الغرض؛ فالغرض علة وقصد الفعل لا ينفك عند الخطر إذ اللسان لا يجري عليه كلام منظوم اضطراراً، والفكر قد ينفك عن النية، فهذا يفيدك أن النية عبارة عن إجابة الباعث المتحرك، فهذا تحقيق نوعي القصد: فالقصد الأول يستدعي علماً؛ فإن من لا يعلم القيام ولا التكبير لا يقصده. والقصد الثاني أيضا يستدعي العلم بأن الغرض إنما يكون باعثاً في حق من علم الغرض فيرجع إلى الثاني وهو النية، وهي خاطرة واحدة ليس فيها تعدد حتى يعسر جمعها)[١].

وعلى ضوء ما سبق عرف الزركشي النية بأنها: (ربط القصد بمقصود معين)[٢]، أي ربط القصد إلى الفعل أو إلى الترك بغرض معين؛ وهو أن يكون ابتغاء وجه الله تعالى أو ابتغاء غيره وقيده بكونه معيناً، لأنه إذا لم يكن معلوماً ومعيناً لا تتعلق به النية. قال الغزالي: (ولكن شرط النية الإحاطة بصفات المقصود)[٣]. قال العز: (النية قصد لا يتصور توجهه إلاّ إلى معلوم

---

(١) إحياء علوم الدين للغزالي، ط .عيسى الحلبي (٤/ ٣٥٣ ـ ٣٥٥)، والمنثور في القواعد للزركشي (٣/ ٢٨٤ ـ ٢٨٥).

(٢) المنثور في القواعد (٣/ ٢٨٤).

(٣) الوسيط بتحقيقنا (٢/ ٥٩٦)، وراجع القواعد للعز بن عبد السلام (١/ ١٨٥).

أو مظنون فلا تتعلق بمشكوك فيه، وكذلك لا تتعلق بالموهوم، ولا بدّ أن يكون جزمها مستنداً إلى علم أو اعتقاد، أو ظن)[1].

بين مقاصد الله تعالى ومقاصد المكلّفين ومقاصد الشريعة:

أما مقاصد الله تعالى فيراد بها: ما يظهر ـ في الكتاب والسُّنَّة ـ، من الحِكَم، والعلل، والأسباب، و. . . ، وإرسال الشريعة. . . .

ويراد بمقاصد المكلّفين[2]: نياتهم وغاياتهم، وأغراضهم، وأهدافهم التي يفعلون لأجلها، حيث قد تكون تحقيق العبودية الخالصة لله تعالى، والخضوع والانقياد لأوامره، ونواهيه، والسمع والطاعة لما يطلب منهم، وتحقيق سعادة الآخرة والدنيا.

وقد تكون تحقيق أهداف دنيوية فقط، كما أوجزها الحديث النبوي الشريف: «**إنما الأعمال بالنيات، وإنما لكل امرىء ما نوى، فمن كانت هجرته إلى الله ورسوله فهجرته إلى الله ورسوله، ومن كانت هجرته إلى دنيا يصيبها، أو امرأة ينكحها فهجرته إلى ما هاجر إليه**»[3].

---

(١) قواعد الأحكام للعز بن عبد السلام (١/ ١٨٥)، وراجع القواعد لابن رجب ص١٢٣.

(٢) يراجع لمزيد من البحث والتفصيل: د. عمر الأشقر: مقاصد المكلّفين، ط. دار الفلاح/ الكويت ١٤٠١هـ ص١٩ وما بعدها.

(٣) سبق تخريجه.

(٤) أي فعل الشيء ابتغاء وجه الله تعالى، أما النية بمعنى القصد المطلق فيكون مقابلها الإكراه، والغلط، والخطأ، والسهو، والنسيان؛ فيكون معتبراً في جميع العقود والتصرفات لترتيب الآثار عليها.

يراجع لمزيد من التفصيل والتأصيل: كتابنا: مبدأ الرضا في العقود، ط. دار البشائر الإسلامية/ بيروت.

وأما مقاصد الشريعة فهي: الحكم والمعاني التي أنزل الله تعالى ـ لأجل تحقيقها ـ شريعته الخالدة.

وأما مقاصد المكلّفين، ونيّاتهم ـ بالمعنى الذي ذكرناه[١] ـ فلها دور أساسي في العبادات، أي: الشعائر التعبدية، مثل الصلاة، والصوم، والحج والعمرة، والاعتكاف حيث لا تقبل إلاّ بها بالإجماع، وأنها مناط الثواب والعقاب، ولا تصح إلّا بها عند الجمهور، غير أنه وقع خلاف في الزكاة حيث أجاز البعض سقوط الفرض بأدائها ولو لم تصحبها النية كما هو الحال في أخذها من صاحبها عن طريق إلزام الحكومة وأخذها[٢].

وأما دور النيّات في التصرفات (غير الشعائر التعبدية) من العقود والمعاملات المالية، وغيرها ففيه تفصيل، حيث تصح هذه العقود والمعاملات وإن لم يقصد صاحبها وجه الله تعالى، ولكن وقع خلاف إذا أراد بها الوصول إلى محرّم، مثل بيع العينة، ونكاح التحليل، وبيع العنب لمن يتخذه خمراً، حيث ذهب جماعة منهم إلى الاعتماد على ظاهر العقود، فصححوها، وذهب آخرون إلى الاعتماد على القصود والغايات فأبطلوها، كما أن لها دوراً في تعيين الألفاظ المحتملة في العقود[٣].

وأن النيات هي الأساس في الثواب حيث يبلغ بها المسلم ما لا يبلغه العمل، وفي تمييز العبادات عن العادات، وفي جعل المباحات طاعات أو محرمات، وغير ذلك[٤].



---

(١) يراجع: نيل الأوطار، ط. دار الجيل ١٩٧٣ (٤/ ١٧٩).

(٢) يراجع لمزيد من التفصيل في هذه المسألة: مبدأ الرضا في العقود (٢/ ١٢١٩ وما بعدها)، ومصادره المعتمدة.

(٣) يراجع لمزيد من البحث في هذا الموضوع: د. عمر الأشقر: مقاصد المكلّفين.

العلة والحكمة والتعليل

تمهيد:

إن نشأة علم المقاصد تعود إلى العلة وكونها مناسبة، ومن هنا أولى إمام الحرمين، ومن جاء بعده العناية القصوى بتأصيل مقاصد الشريعة، وتقسيمها إلى مقاصد ضرورية، ومقاصد حاجية، ومقاصد تحسينية، أو تكميلية، ولكن المقاصد عمّت الحكم والغايات.

ولذلك أرى من الضروري أن أتطرق إلى بيان العلة والحكمة بالقدر الذي يتعلق بالموضوع، وإلى تعليل الأحكام، وتحرير محل النزاع فيه.

العلاقة بين الحكمة والعلة

إذا كانت العلة لدى علماء الأصول هي: الوصف الظاهر المنضبط المعرّف للحكم، فإنها تتضمن من خلال كونها معرّفة للحكم ومناسبة له تحقيق المصلحة ودرء المفسدة، وهنا ظهرت العلاقة بينها وبين الحِكَم والمصالح، وأثر التعليل بالحِكَم والمصالح ـ كما سبق ـ.

والذي يظهر لنا رجحانه هو: أن أحكام هذه الشريعة مرتبطة كلها بالحِكَم والمصالح، ولكنها إذا ضبطت فتصبح علة مقبولة معرّفة، أو مؤثرة (في غير الشعائر التعبدية)، وحينئذ يعتمد عليها في القياس، وإلاّ فتكون لبيان محاسن الشريعة وجمالها وعظمتها؛ فلا يوجد حكم شرعي بدون حكمة وإن كانت عامة، عَلِمَها من عَلِمَها، وجهلها من جهلها.

فالشعائر التعبدية مثل الصلاة التي هي صلة بين الناس وبين الله تعالى، ومع ذلك فالحكمة منها أنها تمنع الفحشاء والمنكر،

قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ تَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ . . .﴾[1]. والزكاة تطهير للمعطي من الجشع والبخل، وتطهير للمعطى إليه من الحقد والحسد، وتكافل اجتماعي لتحقيق الأخوة الإيمانية؛ قال تعالى: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَوٰتَكَ سَكَنٌ لَّهُمْ وَٱللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾[2]. والصوم عبادة لتزكية النفس، وللتحمل والصبر، والترويض على تحمل الجوع والعطش، والامتناع عن المباحات لأجل التعود على الامتناع عن المحرمات؛ قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾[3]. والحج قال فيه تعالى: ﴿لِّيَشْهَدُوا۟ مَنَٰفِعَ لَهُمْ . . .﴾[4].

ولكن الحِكَم والمصالح في الشعائر التعبدية ليست للقياس بالزيادة والنقصان على الراجح، وإنما لبيان ما فيها من خير ومنافع للأمة؛ لأن الدين كله خير بنص القرآن الكريم، قال تعالى: ﴿وَقِيلَ لِلَّذِينَ ٱتَّقَوْا۟ مَاذَآ أَنزَلَ رَبُّكُمْ قَالُوا۟ خَيْرًا لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا۟ فِى هَٰذِهِ ٱلدُّنْيَا حَسَنَةٌ وَلَدَارُ ٱلْءَاخِرَةِ خَيْرٌ وَلَنِعْمَ دَارُ ٱلْمُتَّقِينَ﴾[5].

وأما الحِكَم والمصالح في غير الشعائر التعبدية من العادات والمعاملات فهي للقياس والاستفادة منها في الحوادث الجديدة لتقاس على المنصوص عليها إذا تحققت العلة الجامعة، أو المصلحة الجامعة.

فمنهج القرآن الكريم واضح في أن التعليل بالحِكَم والمصالح هو الأصل في التعليل، يقول الشيخ محمد مصطفى شلبي: (إن كتاب الله وسُنَّة رسول الله فيهما الكثير من الأحكام المعللة بالحكم والمصالح. . .،

---

(١) سورة العنكبوت: الآية ٤٥.
(٢) سورة التوبة: الآية ١٠٣.
(٣) سورة البقرة: الآية ١٨٣.
(٤) سورة الحج: الآية ٢٨.
(٥) سورة النحل: الآية ٣٠.

بل إنَّ ما رُوي عن الفقهاء المجتهدين من أول الخلفاء الراشدين إلى عصر الأئمة من التعليلات ما يصور لنا حقيقة التعليل عندهم، وأنه يكاد يقتصر على الحكمة حتى لو قال قائل: إنَّ التعليل بالحكمة هو الأصل في التعليل لم يكن في قوله مغالاة، ولا بعد عن الحقيقية)[1].

إذا نظرنا إلى الآيات الكريمة التي تتحدث عن الأحكام الشرعية نجد أن كثيراً منها تعلل بالحكم والمصالح، سواء كانت في مجال الشعائر التعبدية ـ كما سبق ـ أم في نطاق غيرها، فقد علل الله تعالى تقسيم الفيء على مستحقيه الكثيرين بقوله: ﴿مَّآ أَفَآءَ ٱللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ مِنْ أَهْلِ ٱلْقُرَىٰ فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ كَىْ لَا يَكُونَ دُولَةًۢ بَيْنَ ٱلْأَغْنِيَآءِ مِنكُمْ ۚ وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟ ۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ﴾[2]، ومن المعلوم أن هذا التعليل هو بالحكمة والمصلحة، وليس بالعلة المعروفة لدى علماء الأصول.

وكذلك قوله تعالى في الخمر والميسر: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ ٱلشَّيْطَٰنُ أَن يُوقِعَ بَيْنَكُمُ ٱلْعَدَٰوَةَ وَٱلْبَغْضَآءَ فِى ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَن ذِكْرِ ٱللَّهِ وَعَنِ ٱلصَّلَوٰةِ ۖ فَهَلْ أَنتُم مُّنتَهُونَ﴾[3].

وفي السُّنَّة نجد نصوصاً كثيرة في التعليل بالحكم والمصالح، منها على سبيل المثال: قوله ﷺ عندما استشاره سعد وهو في مرضه أن يوصي بشطر ماله، فلم يوافق، ثم عرض عليه «الثلث» فأجاب ﷺ: «الثلث والثلث كثير؛ إنك أن تذر ورثتك أغنياء خير من أن تذرهم عالة يتكففون الناس»[4]، فهذا تعليل بالحكمة وليس بالعلة.

وفي ضوء هذا المنهج كانت تعليلات الصحابة، وبالأخص الخلفاء

---

(١) أصول الفقه الإسلامي ص٢٢٥.

(٢) سورة الحشر: الآية ٧.

(٣) سورة المائدة: الآية ٩١.

(٤) الحديث رواه البخاري في صحيحه، مع فتح الباري (٥/ ٣٦٣ ـ ٣٦٩)، ومسلم في صحيحه (٣/ ١٢٥٠)، والترمذي في سننه مه التحفة (٦/ ٣٠١)، والنسائي (٦/ ٢٠١)، وابن ماجه (٢/ ٩٠٤)، والموطأ ص٤٧٦.

الراشدون، ونذكر مثالاً واحداً وهو: أن جمهور الصحابة الفاتحين للعراق قد عرضوا على عمر رضي الله عنهم جميعاً قسمة سواد العراق عليهم مستدلين بظاهر آيات الغنيمة، وفِعْلِ الرسول ﷺ في قسمة خيبر على فاتحيها؛ فامتنع عمر عن ذلك مستدلاً لذلك بقوله: (لولا آخر المسلمين ما فَتحْتُ قرية إلاّ قسمتها، كما قسّم النبي ﷺ خيبر)[1]؛ استشهاداً بالآيات الأربع من سورة الحشر من قوله تعالى: ﴿مَّآ أَفَآءَ ٱللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ مِنْ أَهْلِ ٱلْقُرَىٰ فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ كَىْ لَا يَكُونَ دُولَةًۢ بَيْنَ ٱلْأَغْنِيَآءِ مِنكُمْ ۚ وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟ ۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ ﴿٧﴾ لِلْفُقَرَآءِ ٱلْمُهَٰجِرِينَ ٱلَّذِينَ أُخْرِجُوا۟ مِن دِيَٰرِهِمْ وَأَمْوَٰلِهِمْ يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِّنَ ٱللَّهِ وَرِضْوَٰنًا وَيَنصُرُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥٓ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلصَّٰدِقُونَ ﴿٨﴾ وَٱلَّذِينَ تَبَوَّءُو ٱلدَّارَ وَٱلْإِيمَٰنَ مِن قَبْلِهِمْ يُحِبُّونَ مَنْ هَاجَرَ إِلَيْهِمْ وَلَا يَجِدُونَ فِى صُدُورِهِمْ حَاجَةً مِّمَّآ أُوتُوا۟ وَيُؤْثِرُونَ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ ۚ وَمَن يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِۦ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ﴿٩﴾ وَٱلَّذِينَ جَآءُو مِنۢ بَعْدِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا ٱغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَٰنِنَا ٱلَّذِينَ سَبَقُونَا بِٱلْإِيمَٰنِ وَلَا تَجْعَلْ فِى قُلُوبِنَا غِلًّا لِّلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ رَبَّنَآ إِنَّكَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ﴾[2]، وعمر رضي الله عنه علل إجراءه ذلك بالحكم والمصالح وهي مراعاة حقوق الأجيال التالية التي استنبطها من الآيات السابقة، حيث قال: (والله ما من أحد من المسلمين إلاّ وله حق من هذا المال أعطِيَ منه أو منع منه، حتى راعٍ بعدن)[3].

---

(١) يراجع في هذه القصة: صحيح البخاري (٣/ ٤٨)، والمصنف لابن أبي شيبة (٦/ ٤٧١)، والأموال لابن زنجويه (١/ ١٠٨، ١٠٩ و٢/ ٤٨٠)، والسنن الكبرى للبيهقي (٦/ ٣٥١ ـ ٣٥٢).

(٢) سورة الحشر: الآية ٧ ـ ١٠ ويراجع: الدكتور أكرم العمري: عصر الخلافة الراشدة، ط .مكتبة العلوم والحكم بالمدينة المنورة ص١٧٧.

(٣) هذا الأثر صحيح، رواه عبد الرزاق في المصنف (٤/ ١٥١ ـ ١٥٢)، و(١١/ ١٠١ ـ ١٠٢)، وابن أبي شيبة في المصنف (٦/ ٤٧١)، وابن زنجويه في الأموال (١/ ١٠٨ ـ ١٠٩)، و(٢/ ٤٨٠)، والبيهقي في السنن الكبرى (٦/ ٣٥١ ـ ٣٥٢)، ويراجع الدكتور أكرم العمري: المرجع السابق ص١٧٨.

وعلى هذا المنهج سار الفقهاء الكبار من التابعين ومن تبعهم من أصحاب المذاهب الفقهية في أمثلة كثيرة ليس هذا مجال ذكرها[١]، قال الآمدي: (لأن المقصود من شرع الأحكام الحِكَم، فشرع الأحكام مع انتفاء **الحكمة يقيناً لا** يكون مقيداً)[٢].

ومن هنا، كان سبب امتناع جمهور الأصوليين عن التعليل بالحكمة **يعود إلى خوفهم** من عدم ضبط الأقيسة، حتى لا تترك للمتأخرين، يقول **الإمام القرافي**: (والحكمة هي التي لأجلها صار الوصف علة ـ كذهاب العقل الموجب لجعل الإسكار علة ـ، والمظنة هي الأمر المشتمل على **الحكمة الباعثة** على الحكم إما قطعاً كالمشقة في السفر، أو احتمالاً كوطء الزوجة بعد العقد في لحوق النسب، فما خلا عن الحكمة فليس مظنة)[٣].

خلاف فلسفي لا أثر له على النص والواقع

وقد وقع في هذا الباب خلاف بين العلماء حول تعليل أفعال الله تعالى وأحكامه، لو أثير بصورة عادية وواقعية لما كان هناك مجال للاختلاف بين علماء المسلمين ولكنه صبغ في صورة فلسفية، وفي جوٍّ مشحون أدى إلى خلاف كبير بين علماء الكلام، بين المعتزلة من جانب والأشعرية من جانب آخر، حيث قال المعتزلة: إن أفعال الله تعالى كلها معللة، ثم رتبوا عليها القول بأن الله تعالى يجب عليه الصلاح والأصلح، فقرر رئيسهم أبو الهذيل (١٣٥ ـ ٢٢٦هـ): إن الله تعالى محسن فلا يفعل إلاّ ما فيه الصلاح، وأن نسبة خلق الشرور إليه تعالى ليست حقيقة، بل مجاز، فقال: (إن الله يخلق

---

(١) يراجع: المصادر الأصولية السابقة، والشيخ مصطفى شلبي: المرجع السابق ص٢٢٧ ـ ٢٢٩.

(٢) الإحكام للآمدي (٣/ ٣٩٣)، ويراجع: شرح المحلِّي على جمع الجوامع (٢/ ٢٧٨).

(٣) مختصر التنقيح ص١٢٤.

الشر الذي هو مرض، والسيئات التي هي عقوبات، وهو شر في المجاز، وسيئات في المجاز)، فهذه الفكرة فلسفية مسندة إلى أفلاطون، فقد نقل عنه الشهرستاني قوله: (فمن المؤكد أن الله صالح... وإذا كان صالحاً فإنه لا يصنع الشر، ولا يكون سبباً فيه...)(١).

إذن فهذه الفكرة أدت إلى عزل الخالق عن خلقِ جزءٍ كبير من الأفعال، وهذا يصطدم مع النصوص القرآنية الدالة على أن الله تعالى هو خالق كل شيء، وكل ما يقع فيه، فقال تعالى: ﴿ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبُّكُمْ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ خَٰلِقُ كُلِّ شَىْءٍ فَٱعْبُدُوهُ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ وَكِيلٌ﴾(٢)، فقد بدأت الآية بتقرير الوحدانية المطلقة لله تعالى التي تقتضي أن يكون الخالق لكل شيء واحداً، وإلّا ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا فَسُبْحَٰنَ ٱللَّهِ رَبِّ ٱلْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾(٣)، وقال تعالى: ﴿هَلْ مِنْ خَٰلِقٍ غَيْرُ ٱللَّهِ يَرْزُقُكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ﴾(٤)، وقال تعالى: ﴿ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَىْءٍ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ وَكِيلٌ﴾(٥).

وإذا كانت بعض الآيات أسندت الشر والسيئة إلى الإنسان مثل قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَصَابَكَ مِن سَيِّئَةٍ فَمِن نَّفْسِكَ﴾(٦)، لكن الآية لم تسند الخلق إليه، وإنما أضاف السيئة إلى الإنسان من حيث إن له دوراً فيها إذ إنه أرادها، وسعى لها، وأخذ بأسبابها الظاهرة، ولكن القدرة على الخلق تعود إلى الله تعالى فهو الذي منحها إياه، وخلقها له، فهذه الآية تقرر مبدأ المسؤولية

---

(١) يراجع: الملل والنحل للشهرستاني، ط. مصطفى الحلبي بالقاهرة ١٣٩٦هـ (٤٩/١ ـ ٥٣، ٨٨/٢ ـ ٩٥)، ويراجع: أ.د. محمد عبد الستار نصار: العقيدة الإسلامية، ط. دار الهدى بالقاهرة ١٤٠٣هـ ص١٨٨ ـ ١٩٠.

(٢) سورة الأنعام: الآية ١٠٢.

(٣) سورة الأنبياء: الآية ٢٢.

(٤) سورة فاطر: الآية ٣.

(٥) سورة الزمر: الآية ٦٢.

(٦) سورة النساء: الآية ٧٩.

القائمة عليها على الإرادة، والكسب، ولذلك أضافها إلى نفس الإنسان، فقال تعالى: ﴿وَمَآ أَصَابَكَ مِن سَيِّئَةٍ فَمِن نَّفْسِكَ﴾[1]، أي بسبب ذنوبها، ولذلك قرر الله تعالى في نفس المعنى والإطار أن خلق السيئة من الله تعالى بعدما يريدها الإنسان، ويقدم عليها على ضوء سُننه في الكون، سُننه في المسؤولية والمحاسبة والثواب والعقاب، فقال تعالى: ﴿وَإِن تُصِبْهُمْ حَسَنَةٌ يَقُولُواْ هَٰذِهِۦ مِنْ عِندِ ٱللَّهِ وَإِن تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَقُولُواْ هَٰذِهِۦ مِنْ عِندِكَ قُلْ كُلٌّ مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ فَمَالِ هَٰٓؤُلَآءِ ٱلْقَوْمِ لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثًا﴾[2]، حيث قرر الله تعالى في مقام العقيدة والخلق بأن كل شيء إلى الله تعالى فله الأمر والخلق.

نعم إن الله تعالى لا يرضى لعباده الكفر ولا الشرور، ولكن إذا هم أرادوا ذلك فإن كل شيء لا يخرج عن إرادته وخلقه وتكوينه وقدرته.

وكرد فعل للأشاعرة على نتائج مقولة المعتزلة هذه بالغوا فنفوا تعليل الأفعال، وأضافوا إليها الأحكام في باب العقيدة وعلم الكلام، وأفحم الأشعري شيخه الجبائي (ت٢٩٥هـ) حينما قال: (لماذا خلق الله تعالى الكافر الفقير المعذب في الدنيا والآخرة؟ فبهت الجبائي؛ فترك الأشعري مذهبه، وبنى مذهبه الجديد الذي سمي بالأشعرية[3]، لذلك فمعظم الأشاعرة حينما تحدثوا عن تعليل الأحكام في علم أصول الفقه ذهبوا إلى أنها معللة، بل إن أبا الحسن الأشعري نفسه نصّ على أنه (لا قياس إلاّ على أصل معلول فيه علة يجب أن تطرد في الفرع)[4].

---

(١) سورة النساء: الآية ٧٩.

(٢) سورة النساء: الآية ٧٨.

(٣) يراجع لمذهب الجبائية: الملل والنحل للشهرستاني (٢/ ٧٨ ـ ٨٥)، ومقالات الإسلاميين (٢/ ٥٣١).

(٤) مقالات الإسلاميين للأشعري ص٤٧٠.

وقد استشكل ابن السبكي ورود هذا الكلام من الأشاعرة وشيخهم في الابهاج (٣/ ٤١)، ثم ذكر جواب والده رحمهما الله في كتابه: «ورد العلل في فهم العلل»،

ونحن هنا لا يهمنا هذا الخلاف الفلسفي، بل نستبعده، وبالتالي نستطيع القول بأن الخلاف في الفقه وأصوله محصور بين جماهير الفقهاء والأصوليين القائلين بتعليل الأحكام[1]، وبين الظاهرية[2] وقلة من القائلين بعدمه، ولكن كلام الظاهرية أيضاً لا بد أن يحصر في دائرة العلة التي يبنى عليها القياس، حيث إنهم لما نفوا القياس نفوا كذلك العلة، ولكنهم لا يقولون بتجريد الخلق والأفعال والأحكام عن المقاصد والغايات.

وقد نقل ابن الحاجب ـ في الكلام عن السبر والتقسيم ـ إجماع الفقهاء على أنه لا بد للحكم من علة[3]، وقال ابن رحال: (قال أصحابنا: الدليل على أن الأحكام كلها مشروعة لصالح العباد إجماع الأمة على ذلك: إما على جهة اللطف والفضل على أصلنا ـ أي أصل السُّنَّة ـ، أو على جهة الوجوب على أصل المعتزلة)[4].

حيث حمل: نفي التعليل عندهم على أن المراد بالعلة: العلة المؤثرة بذاتها، أو بمعنى: الباعثة على فعل المكلف، فالقصاص ليس علة مؤثرة وباعثة لله تعالى، لأن الله قادر على حفظ النفوس دون القصاص.
كما حمل قولهم بإثبات العلة في القياس على أن العلة معرفة للحكم وليست مؤثرة بذاتها، ولا باعثة عليه، وجاء في شرح المحلّي مع حاشية العطار (٢/ ٢٧٤)، قول السبكي: (نحن معاشر الشافعية إنما نفسر العلة بالمعرِّف، ولا نفسرها بالباعث أبداً. . .، لأن الرب تعالى لا يبعثه شيء على شيء، ومن عبر الفقهاء عنها بالباعث أراد أنها باعثة للمكلَّف على الامتثال. . .)، وقد أكد هذا المعنى الزركشي في البحر المحيط (٥/ ١٢٤)، ط. وزارة الأوقاف بالكويت ١٤١٣هـ.

(١) يراجع: البحر المحيط (٥/ ١٢٢ ـ ١٣١)، ومجموع الفتاوى (٨/ ٣٨، ٨٩)، ومنهاج السُّنَّة (١/ ٤٥٥)، ومدارج السالكين (١/ ١١٧)، وشرح الأصول الخمسة ص٥٠٩ والإحكام للآمدي (٨/ ٧٦).
(٢) الإحكام للآمدي (٣/ ٧٩)، والفصل لابن حزم (٣/ ٢١٠).
(٣) نقله عنه الزركشي في البحر المحيط (٥/ ١٢٢).
(٤) المصدر السابق نفسه (٥/ ١٢٤).

يقول الأصفهاني في شرح المحصول: (ندعي شرعية الأحكام لمصالح العباد. . .، وندعي إجماع الأمة، ولو ادعى مدّع إجماع الأنبياء على ذلك، بمعنى أن نعلم قطعاً أن الأنبياء ـ عليهم السلام ـ بلغوا الأحكام على وجه يظهر بها غاية الظهور مطابقتها لمصالح العباد في المعاش والمعاد. . .)[١].

وقد حاول الزركشي أن يجعل الإجماع على رعاية الحكمة في أفعال الله تعالى وأحكامه، فقال: (والحق أن رعاية الحكمة لأفعال الله تعالى وأحكامه جائز واقع ولم ينكره أحد، وإنما أنكرت الأشعرية العلة والفرض والتحسين العقلي ورعاية الأصلح، والفرق بين هذه ورعاية الحكمة واضح، ولخفاء الغرض وقع الخبط، وإذا أردت معرفة الحكمة في أمر كوني، أو ديني أو شرعي فانظر إلى ما يترتب عليه من الغايات في جزئيات الكونيات والدينيات متعرفاً بها من النقل الصحيح نحو قوله تعالى: ﴿لِنُرِيَهُۥ مِنْ ءَايَٰتِنَآ﴾[٢] في حكمة الإسراء، وبملاحظة هذا القانون يتضح كثير من الإشكال، ويطلع على لطف ذي الجلال)[٣].

بل إن أحد كبار الشافعية وهو أبو الحسين بن القطان اختار: (أن الأحكام جميعها إنما تثبت بالعلة، إلاّ أن منها ما يقف على معناه، ومنها ما لا يقف، وليس إذا **خفيت** علينا العلة أن يدل على عدمها).

وقريب منه اختاره الحافظ ابن الصلاح الشهرزوري[٤].

وقد ختم الزركشي تحقيقه بإثبات أن الحكم لا يثبت إلاّ لمصلحة، إما جوازاً، أو وجوباً. . .[٥].

---

(١) المصدر السابق (٥/ ١٢٣).
(٢) سورة الإسراء: الآية ١.
(٣) البحر المحيط (٥/ ١٢٤).
(٤) المصدر السابق (١/ ١٢٦).
(٥) المصدر السابق (٥/ ١٢٨).

والخلاصة:

أننا إذا استبعدنا البعد الفلسفي فإن الفقهاء والأصوليين يكادون يُجمعون على أن أفعال الله تعالى مرتبطة بالمصالح، وأن أحكامه معللة بعلل، ولكنهم حرروا محل النزاع، بأن العلة التي يقصدونها: العلة بمعنى (المعرّفة)، وليست (الموجبة على الله تعالى)، و(الباعثة على فعل المكلف)، وليست (الباعثة لله تعالى)، إضافة إلى اتفاقهم على ربط الأفعال بالحكم.

وبهذا المعنى حُفظ مقام الذات العلية (الله) مما لا يليق بذاته، من فرض شيء عليه، **فهو لا يُسأل عما يفعل**، وحُفظ كذلك مقام صفاته وإرادته وعلمه وخلقه من العبث، وعدم الحكمة، وهذا ـ كما أقول دائماً ـ موزع على ميزانين: ميزان الألوهية القائم على التنزيه والعلو، وميزان الخلق القائم على الحكم والمصالح التي جرت سُننه تعالى أيضاً بذلك، فهو الحكيم الذي اقتضت سُننه إلّا أن يفعل ما فيه الحكمة بمحض إرادته وفضله ولطفه ومنّه وكرمه فقط.

إن التعليل في حقيقته ليس الركن الجوهري في القياس فحسب، **بل هو الأساس للتفكير التشريعي، فهو في حقيقته استجلاء لمراد الشارع من الحكم**، وطريق كاشف عن طابع معقولية الأحكام من قبل أن الله تعالى ذكر السبب المعرف للحكم(1)، فالتعليل في القياس يوسع دائرة اللفظ (الأصل) من مدلول خاص إلى مدلول عام وواسع، فالخمر بعد اعتماد علتها (الإسكار) لم تعد بمعناها الخاص بشراب معين، إنما تحولت إلى لفظ (مسكر)، فكأن الله تعالى قال: (إنما المسكر. . .)، وكذلك الحال في النهي عن الربويات الست المذكورة في الأحاديث الصحيحة حيث يصبح بعد القياس فكأن الرسول ﷺ قال: «لا تبيعوا الطعام بطعام مثله إلّا يداً بيد. . .

---

(1) المقاصد لابن عاشور، تحقيق الدكتور الحبيب ابن الخوجة، طبع على نفقة أمير دولة قطر (٢/ ٤٧).

ولا تبيعوا الثمن طلقاً بثمن مثله إلاّ يداً بيد، وإذا اختلفت الأجناس فبيعوا كيفما شئتم إذا كان يداً بيد».

وكذلك الحال في مقاصد الشريعة العامة، أو الخاصة بكل عقد، فإنها تصبح علة لمشروعية الشيء المراد، أو علة لمنعه، فتصبح مخصصة للدليل، فالمقاصد إذن ـ كما سبق ـ هو المنهج الذي يجب تحقيقه، والمسلك الذي يجب اتباعه عند إصدار الأحكام والفتاوى، وهي في حقيقتها بمثابة العلة المخصصة، أو المانعة.

فعلى ضوء مقاصد الشريعة امتنع الرسول ﷺ عن قتل المنافقين المرتدين، لأن قتلهم لن يحقق الغرض المنشود، بل يحقق عكس مقاصد الشريعة في نشر رسالة الرحمة بين الناس، حتى لا يقال: «إن محمداً يقتل أصحابه».

وبناء على مقاصد الشريعة لم يطبق الخليفة الراشد عمر رضي الله عنه آيات السرقة في قطع اليد في عام المجاعة، لأن مقاصد الشريعة في الحدود هي الجزاء والردع ﴿جَزَآءَۢ بِمَا كَسَبَا نَكَٰلًا مِّنَ ٱللَّهِۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾[1]، فالذين سرقوا في عام المجاعة كانوا يسرقون لسد الرمق والحفاظ على النفس، إذن انقلب المقصد، وانعكست الآية، فلم يقطع يد السارق[2].

وكذلك الحال في فتوى عمر في المؤلفة قلوبهم، حيث رأى عمر أن مقصد الشريعة في دفع الزكاة لهؤلاء هو لتأليف القلوب، وتقوية الإسلام في نفوسهم، وحثهم على الثبات عليه، أو الدخول فيه، حيث روى البخاري ومسلم وغيرهم بسندهم «أن رسول الله ﷺ أعطى يوم حنين أناساً مثل الأقرع، وأبي سفيان، وصفوان ـ لم يسلم بعد ـ لتأليف قلوبهم»[3]،

---

(١) سورة المائدة: الآية ٣٨.

(٢) انظر: الأموال لأبي عبيد ص٣٧٤.

(٣) انظر لنص الروايات: صحيح البخاري ـ مع الفتح ـ كتاب المغازي (٨/٤٨ ـ ٥٥)، ومسلم (٢/٨٣٨ ـ ٨٣٩).

فالمقصد الشرعي في ذلك هو: تأليف القلوب، وتقوية الإسلام في نفوسهم، ولما رأى عمر هؤلاء الذين أخذوا في عصر الرسول ﷺ وفي عصر أبي بكر رضي الله عنه قد استغلُّوا ذلك قطع عنهم العطاء[١]، فليس من مراد الآية أن يظل من كان مؤلفاً في عصر يظل مؤلفاً في غيره من العصور[٢]، إذن فإن مقاصد الشريعة في التأليف إذا لم تتحقق بسنة أو أكثر فهذا يعني أنه لم تتحقق فعلاً، وبالتالي فلا يستحق الدفع إليه، ولا سيما فإن الله قد أعز الإسلام فلم يعد بحاجة إلى تأليف هؤلاء.

وكذلك فتوى عمر في قسمة الأرض المفتوحة، حيث طبق مقاصد الشريعة في آيات الغنيمة التي تدل بظاهرها على أنها توزع بين الغانمين ما عدا خمسها فقال تعالى: ﴿وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّمَا غَنِمۡتُم مِّن شَيۡءٖ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُۥ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي ٱلۡقُرۡبَىٰ وَٱلۡيَتَٰمَىٰ وَٱلۡمَسَٰكِينِ وَٱبۡنِ ٱلسَّبِيلِ إِن كُنتُمۡ ءَامَنتُم بِٱللَّهِ وَمَآ أَنزَلۡنَا عَلَىٰ عَبۡدِنَا يَوۡمَ ٱلۡفُرۡقَانِ يَوۡمَ ٱلۡتَقَى ٱلۡجَمۡعَانِۗ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٌ﴾[٣]، وقد قسّم النبي ﷺ خيبر على الغانمين[٤]، ولما فتح الله على المسلمين في عهد عمر سواد العراق وغيره، طالب بعض الصحابة بتقسيمه على الغانمين، فامتنع عمر ومعه جمع من الصحابة، وقال: (لولا آخر الناس لقسمت الأرض، كما قسم النبي ﷺ خيبر)[٥]، فأبقى الأرض بأيدي أصحابها مع إبقاء ملكيتها للدولة الإسلامية ليظل خرجها مصدراً لها وللأجيال اللاحقة، حيث استشهد بآيات الحشر (الآيات ٧ ـ ١٠).

---

(١) الدر المنثور (٣/ ٢٥٢)، وتفسير الطبري (١٠/ ١١٣)، والسنن الكبرى (٧/ ١٩ ـ ٢١).

(٢) الشيخ القرضاوي: فقه الزكاة (٢/ ٦٠١).

(٣) سورة الأنفال: الآية ٤١.

(٤) الأموال لأبي عبيد، ط. قطر ص٦٧.

(٥) رواه البخاري في صحيحه ـ مع الفتح ـ (٧/ ٤٩٠).

فمقاصد الشريعة في ترك جزء من الثروة للأجيال اللاحقة، والحفاظ على قوة المجاهدين وعدم انشغالهم بالزراعة والأرض، وتضمين مصدر دائم لدخل الدولة، والحفاظ على خبرة الفلاحين وعدم حرمانهم من مصدر رزقهم كل ذلك، مقاصد معتبرة جعلت عمر أن يخصص آية الغنيمة وفعل الرسول ﷺ، أو يؤولهما بما يتفق مع مقاصد الشريعة الغراء، فقال: «أما والذي نفسي بيده لولا أن أترك آخر الناس بيّاناً ـ أي فقراء ليس لهم شيء ـ ما فتحت عليّ قرية إلاّ قسمتها كما قسم النبي ﷺ خيبر، ولكني أتركها خزانة لهم يقتسموها»[1].

❑❑❑

(١) صحيح البخاري ـ مع الفتح ـ (٧/ ٤٩٠).

تنوع المقاصد بتنوع محلها

عندما تقرأ بعض الكتب والبحوث تجد بعضها يخلط بين جملة من المقاصد المتعلقة بالشريعة، أو بخلق الإنسان، أو البيئة، أو نحو ذلك، حيث قد يذكر مقاصد للشريعة، وهي في حقيقتها لخلق الإنسان، وهكذا.

والتحقيق أن المقاصد تختلف وتتنوع حسب موضوعها، ومحلها، أو حسب المضاف إليه، وكلها تعود إلى ما يظهر في الكتاب والسُّنَّة من مقاصد الله تعالى في كل ذلك، فمقاصد إنزال الشرائع والأديان الحقة هي مثلاً: العبودية لله تعالى، وإصلاح الإنسان ليكون صالحاً لتعمير الكون على ضوء منهج الله، وهذا الإصلاح يحتاج إلى تحقيق مصالح الإنسان الضرورية، والحاجية والتحسينية ـ على التفصيل الآتي ـ.

وأما المقاصد في خلق الإنسان فهي محصورة في تحقيق مقصدين كليين استراتجيين يتفرع منهما عدد كبير من الأهداف والغايات لخلق الإنسان وهما تحقيق العبودية لله تعالى، والخلافة في الأرض بنص القرآن الكريم: ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾[1]، كما سيأتي.

وأن المقصد في خلق الملائكة هي عبادة الله وتنفيذ أوامره لإدارة الكون والبشر، حيث خلقهم الله على شكل ﴿لَّا يَعْصُونَ ٱللَّهَ مَآ أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾[2].

(١) سورة البقرة: الآية ٣٠.

(٢) سورة التحريم: الآية ٦.

وأن المقصد في خلق الكون كله (الدنيا والآخرة) للابتلاء والامتحان فقال تعالى: ﴿تَبَٰرَكَ ٱلَّذِى بِيَدِهِ ٱلْمُلْكُ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ۝١ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلْمَوْتَ وَٱلْحَيَوٰةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا ۚ وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْغَفُورُ﴾[1].

ونحن هنا نقسم هذه المقاصد الإلٰهية التي أظهرها الله تعالى في القرآن الكريم، وكذلك فصَّلها الرسول الكريم ﷺ في السُّنَّة النَّبويَّة الصحيحة، إلى:

١ ـ المقاصد في خلق الكون.

٢ ـ المقاصد في خلق الملائكة.

٣ ـ المقاصد في خلق الجنّ والشياطين.

٤ ـ المقاصد في خلق الإنسان.

٥ ـ المقاصد في خلق الجنة والنار (الآخرة).

٦ ـ المقاصد في إنزال الأديان الحقة، وبخاصة الإسلام التي تعبر عنها مقاصد الشريعة.

ثم إن داخل كل نوع مقاصد فرعية تنبثق من المقصد الأصلي، قد لا يسع المجال لذكرها.

وإن معظم الباحثين قد ركزوا على النوع الأخير، لذلك نحاول تأصيل هذه الأنواع الستة بشيء من الإيجاز.

النوع الأول: المقاصد العامة في خلق الكون كله:

تطرَّق القرآن الكريم إلى الكون في آيات كثيرة أكثر من آيات الأحكام، حيث يظهر من خلالها أن مقصد الله تعالى في خلقه الكون هو ما يأتي:

---

(١) سورة الملك: الآية ١ ـ ٢.

١ ـ حتى يكون دليلاً وبرهاناً على وجود الله تعالى، وعلى علمه، وإرادته، وقدرته، وبقية صفاته الثابتة في الكتاب والسُّنَّة.

٢ ـ إثبات ألوهية الله تعالى، لأن الخلق هو الذي يدل على الخالق، وأن الخالق بدون الخلق ليس بخالق ولا مستحق للعبودية، ولذلك تنطلق معظم أدلة القرآن من مظاهر الألوهية إلى الإيمان بالخالق.

٣ ـ استحقاق العبودية الكاملة لله تعالى من خلال نعمة الخلق.

٤ ـ حتى يكون خلقه سبباً لمنفعة الإنسان ورزقه وسعادته، وبالتالي شكر الله تعالى[١]، ولينتفع الناس به لأنه خلقه كله لهم[٢]، وليأكلوا حلالاً طيباً.

٥ ـ ابتلاء الإنسان به ﴿لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾[٣]، وفيه، ليستحق بالأعمال الصالحات: الجنة بفضل الله تعالى، وبأعماله السيئات: النار[٤].

٦ ـ تعمير الكون، حيث سخَّره الله تعالى للإنسان حتى يعمره ويعبد الله تعالى حق عبادته.

ومن الجدير بالذكر، أن لكل نوع من أنواع الخلق مقاصده الخاصة، فمقاصد الله تعالى في خلق الدنيا هي غير مقاصده في خلق الآخرة، وهكذا... مما لا يتسع المجال للخوض فيه في هذه العجالة.

إن مما لا ريب فيه أن الله تعالى خلق الخلق لِحِكَم وغايات قد ندرك بعضها، وقد لا ندرك، لكن الذي نؤمن به إيماناً جازماً، وهو أن هذا الكون

---

(١) كما في الآية ٢٢ من سورة البقرة.
(٢) كما في الآية ٢٩ من سورة البقرة.
(٣) كما في الآيات ١٦٨، ١٦٩، ١٧٢، ١٧٣ من سورة البقرة.
(٤) سورة الملك: الآية ١ ـ ٢.

لم يخلق عبثاً، وإنما خلق لغايات وحِكَم، ونقول كما علمنا القرآن الكريم ﴿رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَٰذَا بَٰطِلًا سُبْحَٰنَكَ فَقِنَا عَذَابَ ٱلنَّارِ﴾[1]، وذلك بعد الحديث عن خلق السموات والأرض.

النوع الثاني: المقاصد في خلق الملائكة:

فقد تطرق القرآن الكريم إلى ذلك في آيات كثيرة نوجز مقاصدها فيما يأتي:

١ ـ عبادة الله تعالى وعدم عصيانه في شيء، بل ولا في ذرة حتى تضبط الأمور، وتنظم أمور الكون بدقة متناهية.

٢ ـ قيامهم بالواجبات التي كلفهم الله تعالى من حمل العرش، وتبليغ رسالات الله تعالى إلى الرسل والأنبياء، بل إدارة الكون كله، وإدارة الدنيا والآخرة بأمر من الله تعالى، وعلمه وإرادته، مثل إدارة المطر، والجبال، والزلازل، وقيامهم بأمر من الله بنفخ الروح في الجنين، وكتابة مصيره، وأخذ روحه وحياته عند أجله، ونفخ الصور، وكذلك كتابة جميع أعمال البشر خيرهم وشرهم، والقيام بتدمير ما يريد الله تعالى تدميره، وغير ذلك.

٣ ـ النزول على الأرض لملئها بالسلام والبركات ومساعدة جند الله تعالى وتثبيتهم ونصرتهم حسبما أمرهم الله تعالى.

وهكذا.

---

(١) سورة آل عمران: الآية ١٩١.

النوع الثالث: مقاصد خلق الجنّ والشياطين:

وهي أيضاً كثيرة ونذكر هنا أهمها بإيجاز شديد:

١ ـ عبادة الله تعالى ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾[1].

٢ ـ ابتلاء الإنسان بهم ووساوسهم، وقيامهم بإضلال الإنسان بكل الوسائل المتاحة لهم، وذلك لكشف صدق الإنسان مع الله تعالى وإيمانه، والصبر والثبات، أو بالعكس.

النوع الرابع: المقاصد في خلق الإنسان:

وهي أيضاً كثيرة نذكر أهمها هنا بإيجاز:

١ ـ العبادة لله تعالى عبادة شاملة لكل حركة في الحياة والموت.

٢ ـ الابتلاء لإظهار من هو أحسن عملاً حيث يقول الله تعالى: ﴿تَبَٰرَكَ ٱلَّذِى بِيَدِهِ ٱلْمُلْكُ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴿١﴾ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلْمَوْتَ وَٱلْحَيَوٰةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا ۚ وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْغَفُورُ﴾[2].

٣ ـ الخلافة في الأرض، وقيامه بتعميرها، بل الكون كله على ضوء منهج الله تعالى في الصلاح والإصلاح.

النوع الخامس: المقاصد في خلق الجنة والنار (الآخرة):

وقد ذكر القرآن كثيراً من هذه المقاصد نذكر أهمها:

١ ـ تحقيق عدل الله تعالى وإحسانه ورحمته الواسعة، لأن هناك من يظلم، ويعمل المنكر، ويفعل الفواحش، ويؤذي خلق الله تعالى، ولا يناله ما يستحقه من العقاب والعذاب، وكذلك هناك من يعمل أعمالاً طيبة،

---

(١) سورة الذاريات: الآية ٥٦.

(٢) سورة الملك: الآية ١ ـ ٢.

ولا ينال ثوابه في الدنيا، فاقتضت حكمة الله تعالى أن يكون هناك دار أخرى للثواب والعقاب من خلال الجنة والنار.

٢ ـ لتكون النار رادعاً للكفرة والفجرة والفاسقين، والجنة دافعاً وحافزاً للمزيد من الجهاد الشامل، والعمل الصالح المصلح النافع للإنسان، والحيوان، والبيئة، فقال تعالى: ﴿أَمْ حَسِبْتُمْ أَن تَدْخُلُوا۟ ٱلْجَنَّةَ وَلَمَّا يَأْتِكُم مَّثَلُ ٱلَّذِينَ خَلَوْا۟ مِن قَبْلِكُم ۖ مَّسَّتْهُمُ ٱلْبَأْسَآءُ وَٱلضَّرَّآءُ وَزُلْزِلُوا۟ حَتَّىٰ يَقُولَ ٱلرَّسُولُ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مَعَهُۥ مَتَىٰ نَصْرُ ٱللَّهِ ۗ أَلَآ إِنَّ نَصْرَ ٱللَّهِ قَرِيبٌ﴾[1]، وقال تعالى: ﴿وَأُزْلِفَتِ ٱلْجَنَّةُ لِلْمُتَّقِينَ ﴿٩٠﴾ وَبُرِّزَتِ ٱلْجَحِيمُ لِلْغَاوِينَ﴾[2]، فالإيمان باليوم الآخر من أهم الأسباب المؤدية لإصلاح الإنسان، والسعي الحثيث لإصلاح مستقبله، وتهيئته، وتقديم العمل الصالح، والاستزادة في طاعة الله تعالى، والابتعاد عن كل ما حرمه الله، وكل ما يؤذي الآخر.

النوع السادس: المقاصد في إنزال الشرائع السماوية، وإرسال الرسل، وبخاصة الشريعة الخاتمة:

وهي المقصودة في معظم الدراسات الموسومة بـ: **مقاصد الشريعة**.

وبما أن الدراسات فيها كثيرة، فسأتحدث هنا عن أنواعها؛ وهي كثيرة ومتنوعة:

فهناك المقاصد العامة، والمقاصد الخاصة بالعبادات والشعائر، بل هناك مقاصد خاصة بالعقيدة، ومقاصد خاصة بالصلاة من كونها صلة بين الإنسان وربه، وكونها تصلح الإنسان وتمنعه عن الفحشاء والمنكر، فقال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ تَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ ۗ﴾[3]، ومقاصد خاصة

---

(١) سورة البقرة: الآية ٢١٤.

(٢) سورة الشعراء: الآية ٩٠ ـ ٩١.

(٣) سورة العنكبوت: الآية ٤٥.

بالزكاة من التطهير والتنمية، والتكافل ﴿خُذۡ مِنۡ أَمۡوَٰلِهِمۡ صَدَقَةٗ تُطَهِّرُهُمۡ وَتُزَكِّيهِم بِهَا﴾[1]، ومقاصد خاصة بالصيام من الترويض على السمع والطاعة والصبر ﴿لَعَلَّكُمۡ تَتَّقُونَ﴾[2]، وحتى يتحمل ويصبر، حتى لو شاتمه أحد يقول: إني صائم، وكذلك مقاصد الحج من كونه مؤتمراً ﴿لِّيَشۡهَدُواْ مَنَٰفِعَ لَهُمۡ﴾[3]، وللترويض عن الامتناع عن اللغو والجدال والمحرمات والحفاظ على الثروة الحيوانية والزراعية في مكة وعلى الحيوانات البرية (الصيد) عندما يكون محرماً. **هذا بإيجاز شديد جدًّا، وإليك البيان:**

❑ ❑ ❑

---

(١) سورة التوبة: الآية ١٠٣.

(٢) سورة البقرة: الآية ١٨٣.

(٣) سورة الحج: الآية ٢٨.

بين المقاصد العامة والخاصة

إنَّ منَ يتدبَّر في الكتاب والسُّنَّة، وفيما كتبه علماء الأصول قديماً وحديثاً، يجد أن للأحكام الشرعية بل لأفعال الله تعالى وسُننه تعليلات وحِكَماً ومقاصد.

فقد بيّن القرآن الكريم أن العلة أو السبب، أو الهدف، أو الحكمة من إنزال الكتب هو: تحقيق العدل والقسط فقال تعالى: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِٱلْبَيِّنَٰتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْمِيزَانَ لِيَقُومَ ٱلنَّاسُ بِٱلْقِسْطِ﴾[1].

بل إن القرآن الكريم بيّن الحكمة من الصلاة ــ وهي من الشعائر التعبدية ــ فقال: ﴿إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ تَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ . . .﴾[2].

أما في الحج فقال: ﴿لِّيَشْهَدُوا۟ مَنَٰفِعَ لَهُمْ﴾[3]، وهكذا.

ولكن الأصوليين والفقهاء بدءاً من إمام الحرمين، فالغزالي إلى الشاطبي قد وصلوا بالاستقراء إلى أن المقاصد العامة للشريعة تنحصر في المقاصد الضرورية، والحاجية، والتحسينية، وهذا التقسيم الثلاثي تقسيم عقلي لا يقبل وجود نوع رابع مطلقاً، وإنما الخلاف في أنواع المقاصد أو المصالح الضرورية، والحاجية، والتحسينية.

(١) سورة الحديد: الآية ٢٥.
(٢) سورة العنكبوت: الآية ٤٥.
(٣) سورة الحج: الآية ٢٨.

فقد ذكر الفقهاء أن الضروريات خمس، أو ست، وعرفوها بعدة تعريفات:

أحدها: هو ما لا بدّ منه لقيام الحياة للعباد، بحيث إذا اختل كلها، أو أحدها اختل نظام حياتهم، وعمتهم الفوضى والاضطراب.

والثّاني: أن هذه الضروريات الست هي ما وضع لكل واحدة منها في حالة السلب حدّ أو قصاص، ومجموعة من التشريعات الأساسية.

فشرع الشارع لتحقيق الدِّين وحفظه الجهاد، ولحفظه من الاستهانة حدّ الردة.

وشرع الله تعالى لحماية النفس وحفظها وعدم الاعتداء عليها القصاص إضافة إلى حرمة أي اعتداء عليها، وإباحة تناول المحرمات في حالة المخمصة.

وأما العقل فقد شرع لتنميته التفكير، والحرية، ولحفظه حرمة الاعتداء عليه، وحدّ المسكرات.

والمال كذلك وضع لحمايته من الاعتداء عليه حدّ السرقة إضافة إلى حرمة الاعتداء عليه، وأكله بالباطل، وايجاب الضمان والتعويض.

وشرع الله تعالى لحفظ النسل الزواج، وتحريم الزنا، وايجاب الحدّ في حالة الاعتداء عليه بالزنا.

وشرع الله تعالى لحفظ الأعراض حدّ القذف إضافة إلى تحريم أي اعتداء عليه.

* أمران مهمان من الضروريات غير الضروريات الست:

بناء على هذا المعيار (الوجوب والسلب) بعنصريه فإن هناك ـ في نظري ـ أمرين آخرين لا يقلان أهمية عن الأمور الستة السابقة وبخاصة في عالم الاقتصاد، ويتوافر فيهما العنصران المذكوران لمعايير الضرورات، وهما: حفظ أمن المجتمع، وحفظ أمن الدولة العادلة.

أوَّلاً ــ حفظ أمن المجتمع:

أمنه السياسي، وأمنه الاجتماعي، وأمنه الاقتصادي، وأمنه البيئي، حيث شرع الله تعالى أعظم الحدود وأشدها على الإطلاق في حالة الاعتداء عليه وهو حدّ الحرابة(١)، حيث يقول تعالى: ﴿إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَسۡعَوۡنَ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُوٓاْ أَوۡ يُصَلَّبُوٓاْ أَوۡ تُقَطَّعَ أَيۡدِيهِمۡ وَأَرۡجُلُهُم مِّنۡ خِلَٰفٍ أَوۡ يُنفَوۡاْ مِنَ ٱلۡأَرۡضِۚ ذَٰلِكَ لَهُمۡ خِزۡيٞ فِي ٱلدُّنۡيَاۖ وَلَهُمۡ فِي ٱلۡأٓخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾(٢).

فالآية تدل بوضوح على محاربة من يعتدي على أمن المجتمع ويسعى لنشر الفساد في الأرض سواء كان هذا الفساد يخص الإنسان، أو الحيوان، أو البيئة، فهو فساد مطلق شامل لكل ما ينطبق عليه الفساد، بل إن الله تعالى قيده في آية أخرى بالفساد في الأرض وإهلاك الحرث والنسل، فقال تعالى: ﴿وَإِذَا تَوَلَّىٰ سَعَىٰ فِي ٱلۡأَرۡضِ لِيُفۡسِدَ فِيهَا وَيُهۡلِكَ ٱلۡحَرۡثَ وَٱلنَّسۡلَۚ وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلۡفَسَادَ﴾(٣).

بل إن الآيات القرآنية الواردة في خطورة الفساد في الأرض وآثاره المدمرة أكثر من أن تحصى في هذه العجالة، منها قوله تعالى: ﴿فَهَلۡ عَسَيۡتُمۡ إِن تَوَلَّيۡتُمۡ أَن تُفۡسِدُواْ فِي ٱلۡأَرۡضِ وَتُقَطِّعُوٓاْ أَرۡحَامَكُمۡ ۝٢٢ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ لَعَنَهُمُ ٱللَّهُ فَأَصَمَّهُمۡ وَأَعۡمَىٰٓ أَبۡصَٰرَهُمۡ﴾(٤)، بل إن الله تعالى حرم الجنة أيضاً على هؤلاء المفسدين فقال تعالى: ﴿تِلۡكَ ٱلدَّارُ ٱلۡأٓخِرَةُ نَجۡعَلُهَا لِلَّذِينَ لَا يُرِيدُونَ عُلُوّٗا فِي ٱلۡأَرۡضِ وَلَا فَسَادٗاۚ وَٱلۡعَٰقِبَةُ لِلۡمُتَّقِينَ﴾(٥).

---

(١) يراجع لمزيد من التفصيل: عبد القادر عودة: التشريع الجنائي الإسلامي، ط .دار التراث (٢/ ٦٣٢).

(٢) سورة المائدة: الاية ٣٣.

(٣) سورة البقرة: الآية ٢٠٥.

(٤) سورة محمد: الآية ٢٢ ــ ٢٣.

(٥) سورة القصص: الآية ٨٣.

إذن فحفظ أمن المجتمع ودرء الفساد في الأرض ضرورة من الضروريات على ضوء المعيار الذي وضعه الفقهاء.

ثانياً ـ حفظ أمن الدولة العادلة:

حيث أمر الله تعالى بحفظه وشرع لذلك وجوب البيعة، وحرمة الخروج على السلطان المسلم، كما وضع الله تعالى لحمايته حدًّا وهو حدّ البغي، إضافة إلى تحريم الاعتداء عليه، ووجوب حمايته، فقال تعالى: ﴿وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱقْتَتَلُواْ فَأَصْلِحُواْ بَيْنَهُمَاۖ فَإِنۢ بَغَتْ إِحْدَىٰهُمَا عَلَى ٱلْأُخْرَىٰ فَقَٰتِلُواْ ٱلَّتِى تَبْغِى حَتَّىٰ تَفِىٓءَ إِلَىٰٓ أَمْرِ ٱللَّهِۚ فَإِن فَآءَتْ فَأَصْلِحُواْ بَيْنَهُمَا بِٱلْعَدْلِ وَأَقْسِطُوٓاْۖ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ﴾[1]، ويقول الرسول الكريم ﷺ: «... ومن بايع إماماً فأعطاه صفقة يده وثمرة قلبه فليطعه إن استطاع، فإن جاء آخر ينازعه فاضربوا عنق الآخر»[2]، ويقول ﷺ : «من حمل علينا السلاح فليس منا»[3].

والبغاة هم الذين يخرجون عن طاعة إمام الحق أو من ينوب عنه بغير حق، وقد يكون لهم تأويل، ويحملون السلاح في وجهه[4]، وبعبارة معاصرة هم المعارضة المسلحة التي تريد تحقيق ما تريده بالقوة والسلاح، فهذا عمل غير جائز شرعاً، فقد أجمعت الأمة على حرمة الخروج المسلح على الإمام العادل الذي ثبتت له الولاية بطرق مشروعة، وأن جمهورهم على حرمة الخروج المسلح حتى على الإمام الفاسق الفاجر ما دام تترتب عليه فتنة وسفك دماء، وبث الفساد والاضطراب، مع أن الجميع يثبتون الحق للأمة في

---

(١) سورة الحجرات: الآية ٩.

(٢) رواه مسلم في صحيحه الحديث ١٨٤٤.

(٣) رواه البخاري في صحيحه، مع فتح الباري (١٣/ ٢٣)، و(١/ ٩٨) الحديث رقم ٩٨، ٩٩، ١٠٠، ١٠١ ويراجع سبل السلام، ط .دار الجيل/ لبنان.

(٤) يراجع للتفصيل: بدائع الصنائع (٧/ ٩٠)، وجواهر الإكليل (٢/ ٢٩٤)، ونهاية المحتاج (٧/ ٤٠٢)، والمغني (٨/ ٢٨٧)، والتشريع الجنائي (٢/ ٦٧٥).

عزله وخلعه إذا ظهر منه سبب يوجبه مثل: الفسق، والظلم، بشرط أن لا تترتب عليه فتنة أشد[1].

المصالح الملغاة

وهي المصالح التي في ظاهرها مصالح لفئة معينة، وفي حقيقتها مفاسد ومضار، ولذلك ألغتها الشريعة، مثل مصالح المرابين التي ألغاها الله بنص القرآن الكريم[2]، وذلك لأن مفاسد الربا أكبر وخطره على المجتمع أشد، وآثاره المستقبلية على الأجيال مدمّرة.

المصالح المرسلة

وهي غير النوعين السابقين، وهي تشمل جميع المصالح والمنافع الفردية والجماعية، والدولية التي لم يرد فيها نص خاص من الكتاب والسُّنَّة، وهي تستوعب مصالح الأمة مهما كانت جديدة وحديثة إلى يوم الدين ما دامت لا تتعارض مع أحكام الشريعة الإسلامية الثابتة.



---

(١) يراجع لمزيد من التفصيل: فتح القدير (٤/ ٤٠٨)، وحاشية ابن عابدين (٣/ ٣٠٨)، والبدائع (٧/ ١٤٠)، والبحر الرائق (٥/ ٧٢)، ومواهب الجليل (٦/ ٩١٤)، والشرح الصغير (٤/ ٤٩١)، وشرح المحلِّي على المنهاج مع حاشيتي القليوبي وعميرة (٤/ ١٧٠)، والمغني لابن قدامة (٨/ ١٠٥ ـ ١٠٧)، ويراجع: التشريع الجنائي (٢/ ٦٧٥).

(٢) الآيات ٢٧٥ ـ ٢٨١ من سورة البقرة.

مقاصد الشريعة في الاقتصاد

إن مقاصد الشريعة الإسلامية في مجال الاقتصاد تتلخص فيما يأتي:

١ ـ تحقيق الاستخلاف والتمكين في الأرض:

وذلك بتعميرها وإصلاحها لصالح البشرية جمعاء.

٢ ـ تحقيق التنمية الشاملة للإنسان والمجتمع اقتصاديًّا واجتماعيًّا وثقافيًّا وفكريًّا.

٣ ـ حفظ المال وتنميته:

وذلك بالاستثمار، وتداوله بالعقود، وعدم تضييعه، والالتزام فيه بمنهج الوسط في الاستهلاك المجافي للتبذير والإسراف، والبخل والتقتير، لأن المال قيام المجتمع، فقال تعالى: ﴿وَلَا تُؤْتُوا۟ ٱلسُّفَهَآءَ أَمْوَٰلَكُمُ ٱلَّتِى جَعَلَ ٱللَّهُ لَكُمْ قِيَـٰمًا﴾[١].

٤ ـ تحقيق رسالة المال والملكية في أداء دورهما الاجتماعي والتكافلي داخل المجتمع الإسلامي، ثم المجتمع الإنساني:

فالمال مال الله، والإنسان مستخلف فيه، لذلك يجب عليه أن يؤدي ما أوجبه صاحب المال من الانفاق والتكافل الأسري والاجتماعي.

---

(١) سورة النساء: الآية ٥، ويراجع: مقاصد الشريعة لابن عاشور بتحقيق الشيخ محمد الحبيب ابن الخوجة، ط. قطر (٣/ ٤٧٠ وما بعدها).

قواعد عامة تشريعية في المصالح والمفاسد

إذا تتبعنا آيات الأحكام الكريمة، والأحاديث الشريفة، ومنهج السلف الصالح توصلنا إلى ما يأتي:

١ ـ أن الإسلام لم يحرم إلا الخبائث، والظلم والاثم، والمفاسد والشرور، والمضار والضرار. وأنه قد أباح الطيبات، والمنافع والخير، والمعروف، فقال تعالى في وصف سيدنا الرسول ﷺ: ﴿ٱلَّذِينَ يَتَّبِعُونَ ٱلرَّسُولَ ٱلنَّبِيَّ ٱلْأُمِّيَّ ٱلَّذِى يَجِدُونَهُۥ مَكْتُوبًا عِندَهُمْ فِى ٱلتَّوْرَىٰةِ وَٱلْإِنجِيلِ يَأْمُرُهُم بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَىٰهُمْ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ ٱلْخَبَٰٓئِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَٱلْأَغْلَٰلَ ٱلَّتِى كَانَتْ عَلَيْهِمْ ۚ فَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِهِۦ وَعَزَّرُوهُ وَنَصَرُوهُ وَٱتَّبَعُوا۟ ٱلنُّورَ ٱلَّذِىٓ أُنزِلَ مَعَهُۥٓ ۙ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ﴾(١)، فهذه هي القاعدة الأساسية في الإسلام وقد بينها الرسول الكريم ﷺ فقال: «**لا ضرر ولا ضرار**»(٢).

٢ ـ أن الإسلام إذا حَرَّمَ شيئاً فصَّل فيه حتى يبقى ما عداه على الإباحة، وهذه القاعدة العامة، وهي: **أن (الأصل في الأشياء ـ غير الشعائر التعبدية ـ الإباحة)**، مؤكدة بمجموعة من القواعد العامة وهي: **(اليقين لا يزول بالشك)**، و**(الأصل براءة الذمة)**، و**(الأصل العدم)** أي عدم التكليف وغيره، أي أن إثبات الحكم [بالنهي أو المنع] يحتاج إلى دليل(٣).

---

(١) سورة الأعراف: الآية ١٥٧.

(٢) رواه مالك في الموطأ كتاب الأقضية ص٤٦٤ وجزم بنسبته إلى النبي ﷺ، وأحمد في مسنده (١/ ٣١٣، ٥/ ٣٢٧)، وابن ماجه في سننه، كتاب الأحكام (٢/ ٧٨٤)، والحديث صححه لكثرة طرقه المناوي في فيض القدير، والألباني في الإرواء (٣/ ٤١٣)، وحسنه النووي، واحتج به محمد بن الحسن الشيباني، وهذا الحديث يعتبر قاعدة عامة من أهم قواعد الشريعة الإسلامية ومبدءاً عاماً من أهم مبادىء التشريع في الإسلام.

(٣) يراجع: الأشباه والنظائر ص١١٨ ـ ١٣٩.

وقد ذكر الإمام السيوطي عدداً كثيراً من الأدلة على أن الأصل في الأشياء الإباحة حتى يدلّ الدليل على التحريم، وخرّج عليه مسائل كثيرة، واستثنى منه الأبضاع فقال: (الأصل في الأبضاع التحريم)[1].

فهذه القاعدة تجعل ما عدا المنصوص عليها باقياً على أصل الإباحة ولا يستثنى منه إلّا ما دل دليل على حرمته أو وجوبه، أو كراهته، أو ندبه.

وبالتالي فإن تأثير المصالح في المستجدات بالحِلِّ تأكيد لهذا الأصل، وأن تأثير المفاسد بالحرمة معضد بالقواعد العامة في الشريعة القاضية بحرمة المفاسد والمضار والخبائث التي تفوق مفسدتها ومضرتها، وخبثها على المصالح والمنافع والطيبات.

وبهذا الضبط تصلح المصالح المرسلة لتصبح دليلاً معتبراً، وإلَّا فيحدث فيها اضطراب، وإفراط وتفريط؛ حيث أهملها البعض، وأعطاها البعض الآخر دوراً كبيراً، وجعلها دليلاً مطلقاً مستقلًّا. وكلا الرأيين مجاف للحق؛ فالمصالح معتبرة بشرط أن لا تتعارض مع نص ثابت.

٣ ـ أن ميزان تأثير المصالح والمفاسد في الحل والحرمة في العادات والمعاملات غير المنصوص عليها هو كالآتي:

(أ) أن ما هو ضرر محض ومفسدة مطلقة، وخبيث واضح فهو حرام.

(ب) أن ما هو منفعة محضة، ومصلحة خالصة، وطيب فهو حلال.

(ج) أن ما اجتمع فيه الأمرانَ السابقان ينظر إلى الغالب والأكثر والأقوى، فإن كانت منفعته أكثر، والمصلحة فيه أظهر، والطيِّب فيه أوضح فهو حلال، وأن ما كانت مضرته أكثر، ومفسدته أقوى، وخبثه أوضح فهو حرام.

---

(١) يراجع: الأشباه والنظائر ص١٣٥.

وقد أخذت هذه القاعدة من قوله تعالى: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ ۖ قُلْ فِيهِمَآ إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَٰفِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَآ أَكْبَرُ مِن نَّفْعِهِمَا ۗ وَيَسْـَٔلُونَكَ مَاذَا يُنفِقُونَ قُلِ ٱلْعَفْوَ ۗ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمُ ٱلْـَٔايَٰتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ﴾[1]، فقد أوضح الله تعالى هنا منهج التشريع بأنه تابع للأكثر والأقوى، فعلينا أن نتبعه في الاجتهاد بقدر الإمكان.

(د) ما استوى فيه الأمران (المصلحة والمفسدة)، فالأصل فيه الإباحة، ولكن قد يحرم بسبب ظروف وأحوال تحيط به، وما يترتَّب عليه من آثار سيئة على ضوء فقه المآلات، أو يتخذ وسيلة للمفاسد والمحرمات على ضوء فقه سدّ الذرائع.

٤ ـ **أن مقاصد الشريعة من حيث هي ـ** فيما عدا المصالح المرسلة، وفقه المآلات، وسدّ الذرائع ـ **ليست دليلاً مستقلًّا، وإنما هي نوع من ميزان ضبط الاجتهاد، ومعيار لصحته ومطابقته لمبادىء الشريعة العامة، وبيان لجمال الشريعة ومحاسنها**، ولذلك ينبغي مراعاة ما يلي:

(أ) أنَّ مقاصد الشريعة تعمل في دائرة المصالح المرسلة وفقه المآلات وسد الذرائع ـ عند من يقول بها ـ.

(ب) أنَّ معرفة مقاصد الشريعة في غاية من الأهمية بالنسبة للمجتهد والمفتي والقاضي، والحاكم، ولا سيّما في نطاق السياسة الشرعية، ونطاق الاقتصاد اللَّذَين تركت فيهما ساحات واسعة جدًّا للاجتهاد المنضبط بمقاصد الشريعة وبقية شروطه فيهما، وكذلك الحال في القضايا الطبية المعاصرة.

فمعرفة المقاصد هي الميزان، والمعيار، والضمان للمنهج الوسطي البعيد عن التشدد والتفلت والإفراط والتفريط.

---

(١) سورة البقرة: الآية ٢١٩.

(ج) أنَّ الاجتهاد الصحيح المستقيم هو الذي تراعى فيه الأدلة النصية الكلية والجزئية مع مقاصد الشريعة دون التضحية بأحدهما على حساب الآخر، وإنما بتوازن دقيق، يجمع بينهما، أو يرجح أحدهما على الآخر على ضوء الأدلة المعتبرة، ووضع المقاصد في مرتبتها مع الأدلة الثابتة، ثم فهم الأدلة الجزئية في ضوء المقاصد المعتبرة الكلية المحققة، وليست المقاصد والمصالح الموهومة، أو الخاصة.

٥ ـ أن رعاية المجتهد أو المفتي للمصالح المرسلة تترتب عليه مرونة كبيرة في الفقه، وتيسير على الناس، ورفع للحرج، ورحمة بهم، وتحقيق للخير الذي جعله الله تعالى هدفاً لإنزال شريعته. ولكن بشرط واحد وهو: أن لا يتعارض ذلك مع نص شرعي ثابت أو إجماع، أو مبدأ مستقر من مبادىء الإسلام، وهذا ما سار إليه الخلفاء الراشدون من تنظيم أمور الدولة والأمة، وهذا ما تقتضيه مصالح الأمة المتجددة على مرّ العصور.

ففي عصرنا ظهرت تشريعات لتحديد الأجور للعمال، والصنّاع، والمساكن، وتنظيم الصناعة، والزراعة، والتجارة، وفرض عقوبات على جرائم جديدة كتعاطي المخدرات، والاتجار فيها، وإنشاء عقود جديدة، أو توثيقها، وجعل مراتب القضاء ثلاث درجات، وجعل القضاة في كل درجة ثلاثة أشخاص، وفصل السلطات الثلاث، وكل ما يتعلق بالفرد والمجتمع والدولة، والعلاقات الداخلية والخارجية وغير ذلك[1]، وكل ذلك دليل على صلاحية الشريعة لكل زمان ومكان، وذلك لأن النصوص متناهية، والحوادث والمستجدات لا تتناهى، **فتعالج من خلال الاجتهاد القائم على القياس، والمصالح المرسلة ونحوهما.**

❑❑❑

(١) المصادر السابقة، والشيخ محمد مصطفى شلبي ص٢٩٧.

موقف المعاصرين من مقاصد الشريعة

قبل أن أبدأ ببيان موقف المعاصرين يجب علينا أن نفرق بين نوعين منهم:

النوع الأول: الباحثون في الفقه الإسلامي أو في الإسلام بصورة عامة دون الالتزام بالثوابت الشرعية والأصولية:

فهؤلاء أمثال الدكتور محمد أركون، والدكتور حسين حنفي، والدكتور محمد أحمد خلف الله، وغيرهم.

فهؤلاء لا ينطلقون من منطلق الثوابت الإسلامية، ولا يقيمون وزناً لتفسير نبوي للآية، ولا تفسير صحابة، ولا تابعين، وليس لديهم المؤهلات المطلوبة للاجتهاد من العلم بأصول الفقه وأدوات الاجتهاد وشروطه، وإنما ينطلقون من منطلق العلمانية المتطرفة، وقد سماهم العلامة يوسف القرضاوي: المعطِّلة الجدد الذين اجترؤوا على نصوص الشرع، فعطّلوها باسم مراعاة مصالح الخلق، وكأن شرع الله جاء ليناقض مصالح الناس.

(وهؤلاء يريدون تحت ستار المقاصد: إلغاء الفقه الإسلامي كله، وإلغاء علم أصول الفقه كله، والاكتفاء بالمقاصد؛ لإعطاء المشروعية الإسلامية لكل ما تريده تيارات التغريب الليبرالي، أو التغريب الماركسي، أو تيارات الحداثة، وما بعد الحداثة. . .، ومعنى هذا: أن نهدم أحكام الشرع باسم الشرع نفسه، يمكن ـ تحت غطاء هذه الفلسفة ـ أن نغيّر أحكام الأسرة، فنمنع الطلاق، ونحرّم تعدد الزوجات. . .، ونسوِّي بين الابن والبنت في الميراث وغيرها!! باسم رعاية المصلحة العامة التي هي مقصد

الشرع الأصلي! ويمكن لهذه المدرسة تعطيل إقامة الحدود والعقوبات الإسلامية التي ثبتت بنصوص قرآنية قاطعة باسم المصالح والمقاصد كذلك)[1].

والغريب من بعض هؤلاء العلمانيين المعطِّلين: أنهم في الوقت الذي يبررون بعض آرائهم بستار المقاصد فإنهم يهاجمون الاجتهاد المقاصدي أيضاً حتى سماه «أركون» في كتابه: «تأريخية العقل العربي الإسلامي»: (الحيلة الكبرى التي أتاحت شيوع الوهم الكبير إلى تقديس كل القانون المخترع) بل وصف الفقهاء في اجتهاداتهم النصية، أو المقاصدية بالقصور، ولذلك وصف د. كمال إمام هذا الاتجاه بأنه يبدأ من موقف وليس من استيعاب[2].

ولهذه المدرسة سمات، من أهمها: الجهل بالشريعة، وبمصادرها وأصولها، وعلم أصول الفقه، وعلوم القرآن، والحديث رواية ودراية، وجرحاً وتعديلاً، وأدوات الاجتهاد وشروطه، بل هم في حقيقتهم لا يؤمنون بشمول الشريعة وصلاحيتها للتطبيق في هذا العصر، وأن لها مرتكزات أساسية كإعلاء منطق العقل على منطق الوحي، ونحوها[3].

النوع الثاني: الفقهاء، أو الباحثون في الفقه الإسلامي الملتزمون بالثوابت الشرعية والأصولية، وينطلقون من منطلق الإسلام نفسه، حتى ولو أفرطوا أو فرّطوا:

فهؤلاء يمكن تقسيمهم تقسيماً ثلاثياً على غرار تقسيم الآية الكريمة: ﴿ثُمَّ أَوْرَثْنَا ٱلْكِتَٰبَ ٱلَّذِينَ ٱصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا ۖ فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِۦ وَمِنْهُم مُّقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ

---

(١) القرضاوي: دراسة في فقه مقاصد الشريعة، ط. دار الشروق ص٨٥ ـ ٨٦.

(٢) د. محمد كمال إمام: «فكرة المقاصد في العبادات ـ رؤية منهجية ـ» بحث قدمه إلى ندوة مقاصد الشريعة الإسلامية/ لندن، ص٦ وما بعدها.

(٣) القرضاوي: المرجع السابق ص٩٣ ـ ١٣٤.

﴿سَابِقٌۢ بِٱلۡخَيۡرَٰتِ بِإِذۡنِ ٱللَّهِۚ ذَٰلِكَ هُوَ ٱلۡفَضۡلُ ٱلۡكَبِيرُ﴾[1].

ومحل استشهادي بهذا التقسيم أن جميع أصنافه داخلون في دائرة المسلمين، بل سمّاهم الله تعالى بالمصطفين ـ وإن كان بعضهم ممن ظلم نفسه في دائرة العمل، ولكن عقيدتهم صحيحة ـ، كذلك تقسيمنا هنا لأهل العلم الملتزمين بالإسلام ولكنهم يختلفون من حيث العلم والاجتهاد، والمنهج، والاستنباط والتوجه.

ففي ضوء هذا يمكن تقسيم هؤلاء من حيث موقفهم من المقاصد إلى ثلاثة أنواع، وهم: الموسّعون توسعاً كبيراً (الإفراط)، والمضيّقون تضييقاً كبيراً (التفريط)، والمعتدلون: الاعتدال المتوسط الدائر بين الإفراط والتفريط، ونحن هنا نوجز القول في شرح هذه المدارس الثلاث، حيث لا يتعلق أمرها بموضوعنا إلاّ ما يتعلق بمنهجنا.

*** النوع الأول: الموسعون الذين يجعلون المقاصد دليلاً مستقلاً قاضياً على بقية الأدلة، وأوّلوا كل دليل يتعارض مع المصالح، والمقاصد:**

فهؤلاء مثل الطوفي من السابقين وبعض المعاصرين.

وهؤلاء الموسعون أيضاً ليسوا على منهج واحد فمنهم من يوسع في هذه الدائرة، ومنهم دون ذلك.

*** النوع الثاني: المضيقون من دائرة المقاصد، فلم يعترفوا بالمقاصد إلّا المقاصد التي دلّ دليل شرعي على اعتبارها:**

سماهم الشيخ العلامة القرضاوي: «مدرسة الظاهرية الجدد» التي تقوم على حرفية الفهم والتفسير، والجنوح إلى التشدد والتعسير والإنكار بشدة على المخالفين وتجريحهم بالتفسيق إلى حدّ التكفير، وعدم المبالاة بفقه المآلات

---

(١) سورة فاطر: الآية ٣٢.

ومآلات فتاواهم أو أحكامهم على الآخرين مهما أدت إلى إثارة الفتن الدينية والمذهبية ونحوها.

* **النوع الثالث: المعتدلون المتوسطون، الذي يعطون كل دليل حقه دون بخس، أو تطفيف:**

فهؤلاء لا يهملون النصوص الثابتة مطلقاً (كلِّيًّا أو جزئيًّا)، ولكنهم في الوقت نفسه يربطون بينها وبين المقاصد الكلية، ولذلك يبحثون أول ما يبحثون عند نزول نازلة عن النص الشرعي (كتاباً أو سُنَّة صحيحة صريحة)، لأن الحكم لله تعالى وحده لا شريك له، لكنهم قد علموا من خلال الشريعة أن ما شرعه الله تعالى لعباده هو لمصلحتهم في الدنيا والآخرة، لذلك يبحثون عن العلل والحكم والمعاني والأسرار والغايات التي أرشدهم الله تعالى إليها بوضوح وصراحة في معظم الآيات، وفي غيرها بالإشارة والإيماء، وعن طريق الاستنباط والدلالات في بعضها الآخر، كما أنهم يبحثون عن التيسير والتوسّط والاعتدال، لأن ذلك طريقة الرسول ﷺ ومنهجه، ومنهج خلفائه الراشدين، وفيه مصالح العباد والبلاد، ثم يجمعون النصوص كلها مع مقاصدها فيصلون إلى النتائج المرضية والأحكام الصحيحة بإذن الله تعالى(١).

وإن منهجي في هذه الحقيبة ـ وغيرها حول المقاصد ـ: يسير مع هذا التوجه المتوسّط ـ بإذن الله تعالى ـ الذي عبَّرت عنه في هذا البحث من أن المقاصد معتبرة ولكنها ليست دليلاً مستقلًّا، ولا وسيلة لإلغاء نص، وإنما هو معيار وميزان ومسلك ومنهج يسير بجانب كل دليل جزئي فيجعله متناغماً مع المبادىء الكلية، ويضيء الطريق للمجتهد فيضعه على الطريق الصحيح والمنهج الوسط المعتدل.

---

(١) يراجع لمزيد من التفصيل: العلامة الشيخ القرضاوي: المرجع السابق.

وهذا ما نوضحه فيما يأتي:

هل المقاصد دليل أو منهج ومسلك ومرآة ومعيار؟

الذي يظهر بوضوح أن «المقاصد» ليست دليلاً مستقلًّا من أدلة الشرع، ولا مصدراً من مصادره المعتمدة، وإنما هو مسلك يصاحب جميع الأدلة، ويحتاج إليه الفقيه في إعمال أي دليل، ولا يستغني عنه مجتهد في اجتهاده واستنباطه، وتنزيل الحكم على الواقع، ولا مفت في فتواه إذا أراد أن يكون اجتهاده صحيحاً، وترجيحه دقيقاً، وفتواه صحيحة، وتنزيلها مطابقاً بين الواجب والواقع.



بين المقاصد والاستحسان

تبين لي من خلال دراسة المقاصد والاستحسان، أن قاعدة: مقاصد الشريعة منهج أصيل لفهم أدلة الشرع.

فهو مثل الاستحسان عند الحنفية[1] من حيث إنهم جعلوه المعيار لتحقيق المصالح، ولذلك وسّعوا دائرته ليكون مع جميع الأدلة، فمثلاً: جعلوا الاستحسان مع الكتاب والسُّنَّة عندما تكون مجموعة من الآيات أو الأحاديث تدل على أصل عام، ثم تأتي آية كريمة أو سُنَّة ثابتة فتستثني شيئاً أو حالة، وتثبت لها حكماً سهلاً يحتاج إليه عامة الناس، حيث يسمى هذا الحكم الأخير المستثنى: استحساناً بالكتاب، أو بالسُّنَّة، وهكذا الأمر بالنسبة للإجماع، والقياس، وأقوال الصحابة ونحوها.

والمالكية أيضاً اعتمدوه من خلال الاستصلاح، فقد ذكر الشاطبي

---

(١) يراجع للاستحسان: «الأصل» للشيباني، ط .كراتشي، تحقيق أبو الوفا الأفغاني (٤/ ٥١١)، حيث ينقل عن أبي حنيفة في أولياء المجروح عَفَوا عن الجناية قبل موته، ثم مات، قوله: (فإن عفوهم باطل في القياس، ولكني أستحسن فأجيزه، وكذلك لو عفا المجروح نفسه عن الجراحة أجزت عفوه وأخذت بالاستحسان فيهما جميعاً، وأدع القياس)، فالقاعدة العامة هي: أن العفو إنما يصح إذا كان الحق قد ثبت، وهنا لم يثبت، لأن الموضوع يتعلق بالقتل أصلاً وليس بالمال، وبعبارة أخرى فإن ميزان القتل يختلف عن ميزان المال.
يراجع للمزيد من التفصيل: كشف الأسرار للبزدوي (٤/ ٧)، والموافقات (٤/ ٥٦٢)، ود. مصطفى الزيلمي: أصول الفقه في نسيجه الجديد، ط .بغداد (١/ ١٨٦)، والزرقا: الفقه الإسلامي في ثوبه الجديد، ط .دمشق (١/ ٧٧).

كلاماً رائعاً في هذا المجال حيث قال: (ومما ينبني على هذا الأصل، قاعدة: الاستحسان، وهو ـ في مذهب مالك ـ الأخذ بمصلحة جزئية في مقابلة دليل كلي، ومقتضاه الرجوع إلى تقديم الاستدلال المرسل على القياس، **فإن** من استحسن لم يرجع إلى مجرد ذوقه وتَشَهِّيه، وإنما رجع إلى ما علم من قصد الشارع في الجملة في أمثال تلك الأشياء المفروضة، **كالمسائل التي** يقتضي القياس (أي القاعدة العامة)، فيها أمراً إلاّ أن ذلك الأمر **يؤدي إلى** فوت مصلحة من جهة أخرى، أو جلب مصلحة كذلك، وكثير ما يتفق هذا في الأصل الضروري مع الحاجي، والحاجي مع التكميلي، فيكون إجراء القياس مطلقاً في الضروري يؤدي إلى حرج ومشقة في بعض موارده، فيستثنى موضع الحرج، وكذلك في الحاجي مع التكميلي أو الضروري مع التكميلي وهو ظاهر.

وله في الشرع أمثلة كثيرة: **كالقرض مثلاً**؛ فإنه رباً في الأصل؛ لأنه الدرهم بالدرهم إلى أجل، ولكنه أبيح لما فيه من الرفقة والتوسعة على المحتاجين بحيث لو بقي على أصل المنع لكان في ذلك ضيق على المكلّفين. **ومثله بيع العرية بخرصها تمراً**، فإنه بيع الرطب باليابس، لكنه أبيح لما فيه من الرفق ورفع الحرج بالنسبة إلى المعري والمعرى، ولو امتنع مطلقاً لكان وسيلة لمنع الإعراء. **كما أن ربا النسيئة** لو امتنع في القرض لامتنع أصل الرفق من هذا الوجه. **ومثله**: الجمع بين المغرب والعشاء للمطر، وجمع المسافر، وقصر الصلاة، والفطر في السفر الطويل، وصلاة الخوف، وسائر الترخصات التي على هذا السبيل، فإن حقيقتها ترجع إلى اعتبار المآل في تحصيل المصالح أو درء المفاسد على الخصوص، حيث كان الدليل العام يقتضي منع ذلك؛ لأنا لو بقينا مع أصل الدليل العام لأدّى إلى رفع ما اقتضاه ذلك الدليل من المصلحة فكان من الواجب رعي ذلك المآل إلى أقصاه. **ومثله**: الإطلاع على العورات في التداوي، والقراض، والمساقاة، وإن كان الدليل العام يقتضي المنع وأشياء من هذا القبيل كثيرة.

هذا نمط من الأدلة الدالة على صحة القول بهذه القاعدة وعليها بنى مالك وأصحابه.

وقد قال ابن العربي في تفسير الاستحسان بأنه: (إيثار ترك مقتضى الدليل على طريق الاستثناء والترخص لمعارضة ما يعارض به في بعض مقتضياته. ثم جعله أقساماً، فمنه: ترك الدليل للعرف كرد الأيمان إلى العرف، وتركه إلى المصلحة كتضمين الأجير المشترك، أو تركه للإجماع كإيجاب الغرم على من قطع ذنب بغلة القاضي، وتركه في اليسير لتفاهته لرفع المشقة، وإيثار التوسعة على الخلق كإجازة التفاضل اليسير في المراطلة الكثيرة وإجازة بيع وصرف في اليسير).

وقال في أحكام القرآن: (الاستحسان عندنا وعند الحنفية هو العمل بأقوى الدليلين، فالعموم إذا استمر والقياس إذا اطرد فإن مالكاً وأبا حنيفة يريان تخصيص العموم بأي دليل كان من ظاهر أو معنى، ويستحسن مالك أن يخص بالمصلحة. ويستحسن أبو حنيفة أن يخص بقول الواحد من الصحابة الوارد بخلاف القياس. ويريان معاً تخصيص القياس ونقض العلة. ولا يرى الشافعي لعلة الشرع إذا ثبتت تخصيصاً. وهذا الذي قال هو نظر في مآلات الأحكام من غير اقتصار على مقتضى الدليل العام والقياس العام.

وفي المذهب المالكي من هذا المعنى كثير جدًّا، ففي العتبية ـ من سماع أصبغ ـ في الشريكين يطآن الأمة في طهر واحد فتأتي بولد فينكر أحدهما الولد دون الآخر أنه: يكشف منكر الولد عن وطئه الذي أقرّ به، فإن كان في صفته ما يمكن فيه الإنزال؛ لم يلتفت إلى إنكاره، وكان كما لو اشتركا فيه، وإن كان يدّعي العزل من الوطء الذي أقرّ به؛ فقال أصبغ: إني أستحسن هنا أن ألحقه بالآخر والقياس أن يكونا سواءً، فلعله غلب ولا يدري: وقد قال عمرو بن العاص في نحو هذا: إن الوكاء قد يتفلت، قال: والاستحسان في العلم قد يكون أغلب من القياس. قال: وقد سمعت ابن القاسم يقول: ويروى عن مالك أنه قال: تسعة أعشار العلم الاستحسان.

فهذا كله يوضح لك أن الاستحسان غير خارج عن مقتضى الأدلة إلا أنه نظر إلى لوازم الأدلة ومآلاتها، إذ لو استمر على القياس هنا كان الشريكان بمنزلة ما لو كانا يعزلان أو ينزلان لأن العزل لا حكم له إذ أقرّ الوطء، ولا فرق بين العزل وعدمه في إلحاق الولد، لكن الاستحسان ما قال؛ لأن الغالب أن الولد يكون مع الإنزال ولا يكون مع العزل إلا نادراً فأجرى الحكم على الغالب وهو مقتضى ما تقدم، فلو لم يعتبر المآل في جريان الدليل لم يفرّق بين العزل والإنزال.

وقد بالغ أصبغ في الاستحسان حتى قال: إن المغرق في القياس يكاد يفارق السُّنَّة، وإن الاستحسان عماد العلم؛ والأدلة المذكورة تعضد ما قال.

ومن هذا الأصل أيضاً تستمد قاعدة أخرى وهي: أن الأمور الضرورية أو غيرها من الحاجية أو التكميلية إذا اكتنفتها من الخارج أمورٌ لا تُرضىٰ شرعاً فإن الإقدام على جلب المصالح صحيح على شرط التحفظ بحسب الاستطاعة من غير حرج، كالنكاح الذي يلزمه طلب قوت العيال مع ضيق طرق الحلال واتساع أوجه الحرام والشبهات، وكثيراً ما يلجأ إلى الدخول في الاكتساب لهم بما لا يجوز ولكنه غير مانع لما يؤول إليه التحرز من المفسدة المربية على توقع مفسدة التعرض، ولو اعتبر مثل هذا في النكاح في مثل زماننا لأدَّى إلى إبطال أصله، وذلك غير صحيح. وكذلك طلب العلم إذا كان في طريقه مناكر يسمعها ويراها، وشهود الجنائز وإقامة وظائف شرعية إذا لم يقدر على إقامتها إلا بمشاهدة ما لا يرتضي: فلا يخرج هذا العارض تلك الأمور عن أصولها؛ لأنها أصول الدين وقواعد المصالح وهو المفهوم من مقاصد الشارع، فيجب فهمها حق الفهم، فإنها مثار اختلاف وتنازع، وما ينقل عن السلف الصالح مما يخالف ذلك قضايا أعيان لا حجة في مجردها حتى يعقل معناها فتصير إلى موافقة ما تقرر إن شاء الله.

والحاصل: أنه مبني على اعتبار مآلات الأعمال، فاعتبارها لازم في كل حكم على الإطلاق والله أعلم)[1].

المقاصد أعم وأشمل:

لقد نقلت النص السابق بطوله؛ لأنه يدل بوضوح على موقع الاستحسان من الأدلة، لنعلم من خلاله أن قاعدة المقاصد أيضاً مسلك فقهي، ومنهج دقيق يصاحب جميع الأدلة، فهو (غير خارج عن الأدلة، إلاّ أنه نظر إلى لوازم الأدلة ومآلاتها).

فالمقاصد كما قال أصبغ في الاستحسان: (عماد العلم، والأدلة المذكورة. . .، وأن اعتبارها لازم في كل حكم على الاطلاق) كما قال الشاطبي آنفاً.

بحيث إذا أدّت القواعد العامة، أو بعض الأدلة الجزئية إلى عدم تحقيق مقاصد الشريعة العامة، أو الخاصة بالقضية فإن على الفقيه البحث عن استثناء والعدول من القاعدة العامة، أو الدليل الجزئي إلى المقاصد العامة إما عن طريق التوافق، أو الترجيح.

فكما أن الاستحسان يحمي الفقيه المغرق في القياس من مفارقة الأدلة الأخرى والمصالح الضرورية والحاجية للأمة فكذلك قاعدة المقاصد، أو (فقه المقاصد) تحمي الفقيه المستغرق في النصوص الجزئية من الابتعاد عن مصالح العباد، ورفع الحرج، وتحقق له التوازن في اجتهاداته أو فتاويه.

---

(١) «الموافقات في أصول الشريعة» لأبي إسحاق الشاطبي، شرحه وكشف مراميه وخرج أحاديثه فضيلة الشيخ عبد الله دراز، ط .دار المعرفة/ بيروت ـ لبنان ١٤١٥هـ/ ١٩٩٤م (٤/ ٥٦٢ ـ ٥٦٦).

إن أبا حنيفة رحمه الله قد اختار منهجاً رائعاً، ورائداً، نابعاً من فقهه العظيم وفطنته وخبرته، يقوم على حماية القواعد العامة والمبادىء الكلية من عيوب التعميم والتنظير وذلك من خلال استثناء الحالات التي لا تحقق المصالح العامة، أو لا تتفق مع رفع الحرج والعسر، وتحقيق اليسر المؤكَّدَين أيضاً في هذه الشريعة أيضاً، أو أنها مستثناة بدليل آخر من هذه القواعد العامة، حيث سماها أبو حنيفة: بالاستحسان، حيث يقوم هذا المنهج على تفادي بعض عيوب القياس الأصولي عندما يفضي اطراد علته إلى حرج وضيق، أو إلى عدم تحقق المصالح والمقاصد، وحينئذ يتدخل الاستحسان فيعطي للمجتهد مجالاً واسعاً لاختيار الأحسن، فيأخذ بالقياس الخفي الذي يحقق المصالح أو مقاصد الشريعة.

فمثلاً: إن من أوقف وقفاً لازماً أرضَه التي لها حقوق ارتفاق دون النصّ عليها، ثم مات مثلاً، فإن أمام المجتهد قياسين: قياساً جلياً وهو قياس الوقف على البيع؛ حيث إن كلًّا منهما من العقود الناقلة للملكية عند جمهور الفقهاء، فعلى ضوء ذلك فإن حقوق الارتفاق لا تلحق بالوقف، وأما القياس الخفي فهو قياسه على الإجارة، وحينئذٍ يشمل حقوق الارتفاق، لأن الأرض الزراعية لا يستفاد منها إلا من خلال حقوق ارتفاقها، فاستعمل المجتهد الاستحسان، فوجد أن القياس الأخير أحسن من حيث تحقيقه لمقاصد الشريعة، ومقاصد المكلف، فالشريعة تشجع على وقف الأحسن، والمكلف يريد الثواب الأكبر من خلال النفع الأشمل فيرجّح القياس الخفي على القياس الجلي، وهكذا[1]؛ فالمطلوب بالنسبة للمجتهد أن لا يتسرع بل ينظر إلى الأحسن.

---

(١) يراجع لمزيد من التفصيل حول الاستحسان: المسودة (ص٤٥١ ـ ٤٥٤)، وشرح تنقيح الفصول ص٤٥١ والتوضيح (٣/ ٤)، وتيسير التحرير (٤/ ٧٨)، والحدود للباجي ص٦٥.

وقد ضرب أبو الخطاب الحنبلي مثلاً ببيع العينة: إذا اشترى زيد نسيئةً ما باعه لعمرو بأقل مما باع قبل نقد الثمن الأول، حيث إن القياس يقتضي جوازه، لأن أركان البيع وشروطه كلها صحيحة في الظاهر، لكن الاستحسان يقتضي عدم جوازه وعدم صحته، ثم قال: وحاصله يرجع إلى تخصيص الدليل بدليل أقوى منه في نظر المجتهد[1]، ولكن التحقيق أن الاستحسان أعم من ذلك كما سبق.

* **والتحقيق:**

أن الاستحسان أيضاً وسيلة من وسائل تحقيق مقاصد الشريعة في المجالين: مجال تطبيق القواعد العامة والأصل العام، ومجال تطبيق القياس الأصولي، حيث إنه لبالمرصاد؛ فلا يتركهما يطغيان على المقاصد، والمصالح، ولذلك طور المالكية هذا المنهج فجعلوه شاملاً للاستصلاح ـ كما سبق ـ.

غير أن الاستحسان الذي ذكره أبو حنيفة منذ أواخر القرن الأول الهجري وبداية القرن الثاني أخص من المقاصد التي ذكرها إمام الحرمين، فالغزالي، فالعز، فابن تيمية وابن القيم، ثم فصلها وأصلها الشاطبي.

ومن هذا الباب فإن النص الصحيح الوارد في النهي عن بيع الغرر[2] يخصص بالحاجة العامة كما يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: (وإذا كانت مفسدة بيع الغَرَر هي كونه مظنة العداوة والبغضاء وأكل الأموال بالباطل، فمعلوم أن هذه المفسدة إذا عارضتها المصلحة الراجحة قدمت عليها، كما أن

---

(١) شرح الكوكب المنير (٤/ ٤٣٢)، والمسودة ص٤٥٣، ٤٥٤.

(٢) ، وهو ما رواه مسلم في صحيحه (٣/ ١١٥٣) البيوع، باب: بطلان بيع الحصاة، والبيع الذي فيه غرر، وأصحاب السنن، وأحمد (١/ ١١٦، ٣٠٢، ٢/ ١٥٤، ١٥٥، ٢٥٠) بسندهم عن أبي هريرة قال: (نهى رسول الله ﷺ عن بيع الحصاة، وعن بيع الغرر).

السباق بالخيل والسهام والإبل ـ لما كان فيه مصلحة شرعية ـ جاز بالعوض، وإن لم يجز غيره بعوض، وكما أن اللهو الذي يلهو به الرجل إذا لم يكن فيه منفعة، فهو باطل، وإن كان فيه منفعة ـ وهو ما ذكره النبي ﷺ بقوله: «**كل لهو يلهو به الرجل فهو باطل، إلا رميه بقوسه، وتأديبه فرسه، وملاعبته امرأته، فإنهن من الحق**» ـ[1]، صار هذا اللهو حقًّا.

ومعلوم أن الضرر على الناس بتحريم هذه المعاملات أشد عليهم مما قد يتخوف فيها من تباغض، وأكل مال بالباطل؛ لأن الغرر فيها يسير كما تقدم، والحاجة اليها ماسّة، والحاجة الشديدة يندفع بها يسير الغرر.

والشريعة جميعها مبنية على أن المفسدة المقتضية للتحريم إذا عارضتها حاجة راجحة أُبيح المحرم، فكيف إذا كانت المفسدة منتفية؟! ولهذا لما كانت الحاجة داعية إلى بقاء الثمر بعد البيع على الشجر إلى كمال الصلاح، أباح الشرع ذلك، وقاله جمهور العلماء. كما سنقرر قاعدته إن شاء الله تعالى)[2].

ومن هذا الباب استثنى الرسول ﷺ من بيع الربويات: بيع العرايا لحاجة الناس، وهي ليست حاجة ملحة، بل حاجة في أدنى مراتبها، وهي الحاجة إلى التمر، أو لدفع ضرر الدخول في البستان، كما ورد في ذلك الأحاديث الصحيحة[3].

---

(١) يراجع: مسند أحمد (٤/ ١٤٦)، ط. المكتب الإسلامي ـ بيروت.

(٢) مجموع فتاوى شيخ الإسلام أحمد ابن تيمية، طيب الله ثراه (٢٩/ ٤٨ ـ ٤٩)، ط. إدارة المساحة العسكرية بالقاهرة ١٤٠٤هـ.

(٣) ، فقد ثبت (أن النبي ﷺ نهى عن بيع الرطب بالتمر)، رواه مالك والشافعي وأصحاب السنن، انظر: مسند الإمام الشافعي ص٥١، وأحمد (٣/ ٣١٢)، والتلخيص الحبير (٣/ ٩))، ثم استثنى منه بيع العرايا: (وهو بيع الرطب فوق الشجر بالتمر في حدود خمسة أوسق) رواه البخاري، فتح الباري (٤/ ٣٩٠).

ومن **هذا الباب قاعدة الأصالة والتبعية**، حينما يوجد حرج شديد في تطبيق نصوص شرعية على التابع، فإنها لا تطبق عليها، لقاعدة المقاصد، مثل تطبيق قاعدة التقابض في المجلس مع التماثل عند اتحاد الجنسين أو دونه عند اختلافهما، المأخوذة من الأحاديث الصحيحة الدالة على ذلك[١] حيث لا تطبق عند بيع الإنسان جاريته التي معها حلي من الذهب لقول النبي ﷺ: «**من باع عبداً وله مال فماله للذي باعه إلّا أن يشترطه المبتاع**»[٢]، حيث يدل بوضوح على أنه لا ينظر في مال العبد الذي معه حتى ولو كان ذهباً أو فضة إلى تطبيق قاعد بيع الذهب بالذهب، والفضة بالفضة، أو بيع أحدهما بالآخر، قال ابن القاسم عن مالك: (يجوز أن يشتري العبد وماله بدراهم إلى أجل وإن كان ماله دراهم، أو دنانير، أو غير ذلك من العروض)[٣].

وهذا الحديث أعطانا مؤشراً جيداً لرعاية المقاصد عند التوابع بحيث إذا وجد حرج شديد لا نطبق عليه مقتضى القواعد العامة، وهذا مستندنا في قولنا: بجواز المساهمة في الشركات التي يكون نشاطها العام حلالاً، وأهدافها مشروعة، ولكن الإدارة تتعامل مع البنوك الربوية، حيث قلنا: بجواز الاكتتاب، والتداول في أسهمها بضوابط معينة للحاجة العامة، ورفع الحرج ومراعاة مصالح الملتزمين بأحكام الشريعة وعدم حرمانهم من هذه الشركات المهمة[٤].

---

(١) يراجع: فتح الباري (٤/ ٣٧٩ ـ ٣٨٣)، ومسلم (٣/ ١٢٠٨، ١٢١٢).

(٢) رواه البخاري في صحيحه، كتاب المساقاة ـ مع فتح الباري ـ (٥/ ٤٩)، ومسلم في صحيحه، البيوع (٣/ ١١٧٣).

(٣) الاستذكار لابن عبد البر (١٩/ ٣٤).

(٤) يراجع لتفاصيل هذه المسألة: حكم الاستثمار في الأسهم، مع تطبيق عملي على سوق الدوحة للأوراق المالية، دراسة فقهية اقتصادية تطبيقية، أ.د. علي محيي الدين القره داغي، ومصادره المعتمدة، ط .مطابع الدوحة الحديثة.

ومن هذا الباب أيضاً: أن النبي ﷺ نهى عن بيع الثمار حتى يبدو صلاحها، وفي لفظ مسلم: «**لا تبايعوا الثمر حتى يبدو صلاحها، وتذهب عنه الآفة**»(١)، ومع ذلك أجاز النبي ﷺ بيعها تبعاً كما في حديث ابن عمر: «**من باع نخله بعد أن تؤبر فتمرتها للبائع إلّا أن يشترطها المبتاع**»(٢).

وقد علَّق ابن تيمية على الحديث السابق بقوله: (فتبين أن رسول الله ﷺ قدم مصلحة جواز البيع الذي يحتاج إليه على مفسدة الغرر اليسير، كما تقتضيه أصول الحكمة التي بعث بها ﷺ، وعلمها أمته، ومن طرد القياس الذي انعقد في نفسه، غير ناظر إلى ما يعارض علته من المانع الراجح، أفسد كثيراً من أمر الدين، وضاق عليه عقله ودينه)(٣).

فأبو حنيفة رحمه الله اتبع منهجاً رائداً ورائعاً عندما رأى أن الأحكام التي تسير حسب الأصول العامة والقواعد العامة في الشريعة سمّاها: (القياس، والأصل). وعندما رأى دليلاً يدل على الخروج من هذا الأصل العام ـ القياس ـ لمصلحة الناس، وحاجتهم، أو رفع الحرج عنهم سمّى ذلك: (الاستحسان)، يقول ابن بدران الدمشقي: (واعلم أن قول الفقهاء: هذا الحكم مستثنى من قاعدة القياس، أو خارج عن القياس، أو ثبت على خلاف القياس، ليس المراد به: أنه تجرد عن مراعاة المصلحة حتى خالف القياس، وإنما المراد به: أنه عدل به عن نظائره لمصلحة أكمل، وأخص من مصالح نظائره على جهة الاستحسان الشرعي...)(٤).

---

(١) يراجع: فتح الباري (٤/ ٣٩٧)، ومسلم (٣/ ١١٦٥ ـ ١١٦٨)، وعون المعبود (٩/ ٢٢١)، وتحفة الأحوذي (٤/ ٤٢٠).

(٢) يراجع: فتح الباري (٥/ ٤٩ وما بعدها)، ومسلم (٣/ ١١٧٢ وما بعدها).

(٣) مجموع الفتاوى لشيخ الإسلام ابن تيمية (٢٩/ ٥١).

(٤) ابن بدران الدمشقي: المدخل، تحقيق د. عبد الله بن عبد المحسن التركي، ط الرسالة، بيروت ١٤٠١هـ (ص٣١٣ ـ ٣١٤)، وإن كان لابن تيمية، وتلميذه =



الخلاصة

من هنا، فالمقاصد ـ أو قاعدة المقاصد ـ هي مسلك فقهي لفهم النصوص والأدلة، ومعيار لصحة الاجتهاد والفتوى، ومنهج فقهي قويم لضبط المسائل والجزئيات مع الكليات، حتى تكون الشريعة كلها ـ أصولها وفروعها، وكلياتها وجزئياتها، ومسائلها وغاياتها ـ على نسق واحد في انسجام تام، وتناغم كامل، وهذا هو الميزان الذي أنزله الله تعالى مع كتابه ليقوم الناس بالقسط والعدل.

وهي من جانب آخر: مرآة الفقيه؛ لينظر من خلالها إلى الجزئيات ومدى مطابقتها للكليات ومقاصد الشريعة الكلية.

يقول الشاطبي: (الشريعة كلها ترجع إلى قول واحد في فروعها وإن كثر الخلاف، كما أنها في أصولها كذلك، ولا يصلح فيها غير ذلك، والدليل عليه أمور:

أحدها: أدلة القرآن، من ذلك قوله تعالى: ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا۟ فِيهِ ٱخْتِلَـٰفًا كَثِيرًا. . .﴾[(١)]، وفي القرآن: ﴿فَإِن تَنَـٰزَعْتُمْ فِى شَىْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ﴾[(٢)]، وهذه الآية صريحة في رفع التنازع والاختلاف. ولا يرتفع

= ابن القيم تحفظ على تسميته بالاستثناء أو خلاف الأصل، حتى عقد الأخير فصلاً خاصاً في إعلام الموقعين، ط. دار الجيل ببيروت (٢/ ٣ ـ ٦٥) سماه: ليس في الشريعة شيء على خلاف القياس.

(١) سورة النساء: الآية ٨٢.

(٢) سورة النساء: الآية ٥٩.

الخلاف إلّا بالرجوع إلى شيء واحد إذ لو كان فيه ما يقتضي الاختلاف لم يكن في الرجوع إليه رفع تنازع، وهذا باطل)[1].

جامع الأدلة على اعتبار المقاصد:

هناك أدلة كثيرة على اعتبار المقاصد، ولكن جامعها هو: **أن مقاصد الشريعة في تحقيق المصالح الضرورية والحاجية، والتحسينية أمر قطعي وكلي عام**، تظافرت عليه الأدلة المعتبرة من الكتاب والسُّنَّة، والمعقول، بل عليه الاستقراء التام، كما يقول الإمام الشاطبي: (فقد اتفقت الأمة ـ بل سائر الملل ـ على أن الشريعة وضعت للمحافظة على الضروريات الخمس، وهي: الدين، والنفس، والنسل، والمال، والعقل، وعلمها عند الأمة كالضروري. . . ، وبهذا امتازت الأصول من الفروع، إذ كانت الفروع مستندة إلى آحاد الأدلة، وإلى مآخذ معينة، فبقيت على أصلها من الاستناد إلى الظن، بخلاف الأصول فإنها مأخوذة من استقراء مقتضيات الأدلة بإطلاق، لا من آحادها على الخصوص)[2].

تطبيقات هذا المنهج على جميع الأدلة بإيجاز:

١ ـ المقاصد مع القرآن الكريم والسُّنَّة النَّبوِيَّة:

حيث هي منهج لفهم المقاصد الشرعية من الآيات والأحاديث، على المجتهد أو المستنبط أن ينظر عند تفسير القرآن الكريم، وشرح الأحاديث إلى مقاصد الشريعة حتى يكون منسجماً معها[3]، حيث يقول الشاطبي:

---

(١) الموافقات في أصول الشريعة لأبي اسحاق الشاطبي، شرحه وكشف مراميه وخرج أحاديثه فضيلة الشيخ عبد الله دراز، ط .دار المعرفة/ بيروت ـ لبنان ١٤١٥هـ/ ١٩٩٤م (٤/ ٤٨٨).

(٢) المصدر السابق.

(٣) علال الفاسي، مقاصد الشريعة ص٨٧ ود. محمد اليوبي: مقاصد الشريعة الإسلامية، ط .دار الهجرة ٢٠٠٢م/ الرياض ص٤٨٧ وما بعدها.

(فإن القرآن والسُّنَّة لما كانا عربيين لم ينظر فيهما إلّا عربي ـ أي من يفهم العربية ـ كما أن من لم يعرف مقاصدهما لم يحل له أن يتكلم فيهما)[١].

بل أرجع الشاطبي أسباب الفرق الضالة إلى عدم معرفتهم، أو عدم عنايتهم بمقاصد الشريعة، فقال: (ولعل الفرق الضالة المذكورة في الحديث، أصل ابتداعها: اتباع أهوائها دون توخي مقاصد الشرع)[٢].

وكذلك فإن للمقاصد دوراً كبيراً في درء التعارض الذي يظهر بين النصوص، ثم سرعان ما يزول عند التعمق في المقاصد، بل إنه لدى التحقيق لا يوجد تعارض حقيقي بين آية قرآنية، ومقصد شرعي معتبر، كما أنه لا يوجد التعارض بين المقاصد وبين حديث صحيح سالم عما يقيده، فإذا وجد فإنه لا بدّ إما أن يكون المقصد غير صحيح، أو الحديث غير صحيح[٣].

٢ ـ علاقة المقاصد بالأدلة الأخرى:

حيث لها علاقة بالإجماع من حيث إنها شرط في الاجتهاد المشروط في المجمعين[٤].

وأما علاقتها بالقياس، فعلاقة مؤصلة ثابتة من خلال علته التي تكون مناسبة للحكم[٥].

وأما علاقتها بالمصالح المرسلة، فواضحة، حيث إنها لا بدّ أن تكون ملائمة لمقاصد الشرع[٦].

---

(١) الموافقات (٣/ ٣١، ٣٧٥، ٣٨٩).
(٢) الموافقات (٢/ ١٧٦).
(٣) د. محمد اليوبي: المرجع السابق ص٥١٢.
(٤) الموافقات (٤/ ١٠٥)، والشيخ القرضاوي: الاجتهاد ص٤٣.
(٥) الإحكام للآمدي (٣/ ٢٠٢، ٢٠٧)، ود. السعدي: المرجع السابق ص١٩٧.
(٦) المصادر السابقة، ود. محمد اليوبي: المرجع السابق ص٥٢٦ وما بعدها.

وأما سدّ الذرائع وفتحها، ورعاية المآلات، فهي حماية للمقاصد وسياج لها.

الخلاصة:

الخلاصة أنَّ الشريعة دلّت بأدلة قاطعة على أنها نزلت رحمة للعالمين ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَٰلَمِينَ﴾[1]، فكيف تكون زحمة لهم؟

وأنها خير لهم فقال تعالى: ﴿وَقِيلَ لِلَّذِينَ ٱتَّقَوْا۟ مَاذَآ أَنزَلَ رَبُّكُمْ ۚ قَالُوا۟ خَيْرًا ۗ﴾[2]، فكيف تكون شراً لهم؟

وأنها كلها مصالح ومنافع وزينة وجمال وبركات ورحمات، فقال تعالى: ﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ ٱللَّهِ ٱلَّتِىٓ أَخْرَجَ لِعِبَادِهِۦ وَٱلطَّيِّبَٰتِ مِنَ ٱلرِّزْقِ ۚ قُلْ هِىَ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا خَالِصَةً يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ ۗ كَذَٰلِكَ نُفَصِّلُ ٱلْءَايَٰتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾[3]، وقال تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ ٱلْقُرَىٰٓ ءَامَنُوا۟ وَٱتَّقَوْا۟ لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَٰتٍ مِّنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ وَلَٰكِن كَذَّبُوا۟ فَأَخَذْنَٰهُم بِمَا كَانُوا۟ يَكْسِبُونَ﴾[4].

بل إن الله تعالى حصر التحريم في الخبائث، والتحليل في الطيبات فقال تعالى في وصف هذه الرسالة الخاتمة وخصائصها: ﴿ٱلَّذِينَ يَتَّبِعُونَ ٱلرَّسُولَ ٱلنَّبِىَّ ٱلْأُمِّىَّ ٱلَّذِى يَجِدُونَهُۥ مَكْتُوبًا عِندَهُمْ فِى ٱلتَّوْرَىٰةِ وَٱلْإِنجِيلِ يَأْمُرُهُم بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَىٰهُمْ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ ٱلْخَبَٰٓئِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَٱلْأَغْلَٰلَ ٱلَّتِى كَانَتْ عَلَيْهِمْ ۚ فَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِهِۦ وَعَزَّرُوهُ وَنَصَرُوهُ وَٱتَّبَعُوا۟ ٱلنُّورَ ٱلَّذِىٓ أُنزِلَ مَعَهُۥٓ ۙ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ﴾[5].

---

(١) سورة الأنبياء: الآية ١٠٧.

(٢) سورة النحل: الآية ٣٠.

(٣) سورة الأعراف: الآية ٣٢.

(٤) سورة الأعراف: الآية ٩٦.

(٥) سورة الأعراف: الآية ١٥٧.

فالآيات البينات، والأحاديث الصريحات في هذا الباب أكثر من أن تعد أو تحصى في هذا البحث.

فإذا كان الأمر كذلك، فأي دليل يدل بظاهره على ما يخالف مقاصد الشرع العامة، والمبادىء القطعية، والقواعد الكلية المتفق عليها فيجب إعادة النظر والاجتهاد في المقدمات والممهدات والحيثيات للوصول إلى تحقيق مقاصد الشريعة الغراء فيه.

وقد لخَّص ابن القيم رحمه الله ذلك بقوله: (فإن الشريعة مبناها وأساسها على الحِكَم ومصالح العباد في المعاش والمعاد، وهي عدل كلها، ورحمة كلها، وحكمة كلها؛ فكل مسألة خرجت عن العدل إلى الجور، وعن الرحمة إلى ضدها، وعن المصلحة إلى المفسدة، وعن الحكمة إلى العبث فليست من الشريعة، وإن أدخلت فيها بالتأويل.

فالشريعة عدل الله بين عباده ورحمته بين خلقه، وظله في أرضه وحكمته الدالة عليه، وعلى صدق رسوله ﷺ أتمّ دلالة وأصدقها، وهي نوره الذي به أبصر المبصرون وهداه الذي به اهتدى المهتدون وشفاؤه التام الذي به دواء كل عليل، وطريقه المستقيم الذي من استقام عليه فقد استقام على سواء السبيل؛ فهي قرة العيون وحياة القلوب ولذة الأرواح؛ فهي بها الحياة والغذاء والدواء والنور والشفاء والعصمة. وكل خير في الوجود، فإنما هو مستفاد منها وحاصل بها، وكل نقص في الوجود فسببه من إضاعتها، ولولا رسوم قد بقيت لخربت الدنيا وطوي العالم، وهي العصمة للناس وقوام العالم وبها يمسك الله السماوات والأرض أن تزولا، فإذا أراد الله سبحانه وتعالى خراب الدنيا وطيَّ العالم رَفَع إليه ما بقي من رسومها.

فالشريعة التي بعث الله بها رسوله هي عمود العالم وقطب الفلاح والسعادة في الدنيا والآخرة)[١].

---

(١) إعلام الموقعين (٣/ ٣) ط. الأزهرية.

وبناء على ذلك، فلما سُئلت قبل ما يقارب من ربع قرن عن: كيفية رد قرض بمائة ألف ليرة لبنانية تم عندما كانت قيمتها حوالي خمسين ألف دولار؛ ثم أصبحت قيمتها يوم إرادة الرد تساوي مائة دولار تقريباً؟

كتبت بحثاً وتوصلت فيه إلى: أن مقاصد الشريعة تقضي بحفظ مال المقرِض المحسِن وتحقيق العدل معه، ودرءِ ظُلمه، وذلك لأن الله تعالى قرر مبدأ ﴿لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ﴾[1] مع المرابين، فكيف لا يقرره مع المقرضين المحسنين؟

وقلت: يجب الرد بمثل قيمة القرض يوم الاقتراض، ويكون المعيار إما السلع الأساسية، أو الذهب، أو سلة العملات الصعبة، أو يجب الصلح ـ كما قرره الحنفية في بعض الأمور وسموه بالصلح الواجب ـ[2].

هذا ما أردنا بيانه، والله المستعان
وصلَّى الله على سيِّدنا محمَّد وعلى آله وصحبه وسلَّم أجمعين،
وآخر دعوانا أن الحمد لله ربّ العالمين.

كتبه الفقير إلى ربه
أ.د. علي محيي الدّين القره داغي
الدوحة في جمادى الآخرة ١٤٢٩هـ

---

(١) سورة البقرة: الآية ٢٧٩.

(٢) يراجع لمزيد من التفصيل: كتابنا: قاعدة المثلي والقيمي، وأثرها على الحقوق والواجبات، ط. دار الاعتصام عام ١٤١٣هـ/ ١٩٨٨م، وبحثنا المقدم إلى مجمع الفقه الإسلامي حول هذا الموضوع والمنشور في العدد الخامس، الجزء الرابع ص١٧٧٧.



رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

المصادر والمراجع

التي تم الاستعانة بها
في جمع مواد هذه الحقيبة

* أولاً: القرآن الكريم والسُّنَّة النبوية الشريفة.
* ثانياً: المصادر والمراجع (التراثية) غير الحديثة.
* ثالثاً: المصادر والمراجع الحديثة.
* رابعاً: الجرائد والسلسلات والمجلات والمجموعات العلمية.
* خامساً المواقع على شبكة الإنترنت.
* سادساً: المؤتمرات والندوات والحلقات الفقهية والاقتصادية.
* سابعاً: القوانين.

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

قائمة المراجع والمصادر

* أوَّلًا: القرآن الكريم، والسُّنَّة النبويَّة المطهَّرة.

* ثانياً: المصادر والمراجع (التراثية) غير الحديثة:

١ ـ **الإجماع**؛ للعلامة أبي بكر محمد بن إبراهيم بن المنذر، ت٣١٨هـ، تحقيق الدكتور عبد القادر شن أر، طبعة أنقرة ـ تركيا.

٢ ـ **الأحكام**؛ للآمدي، طبعة محمد صبيح بالقاهرة.

٣ ـ **الأحكام السلطانية**؛ للقاضي أبي يعلى، طبعة مصطفى الحلبي ـ القاهرة ١٣٦٨هـ.

٤ ـ **الأحكام السلطانية**؛ للعلامة أبي الحسن علي بن محمد الماوردي، ت٤٥٠هـ، طبعة التوفيقية ١٩٧٨م.

٥ ـ **الإحكام في أصول الأحكام**؛ لسيف الدين علي بن محمد، ت٦٣١هـ، طبعة محمد علي صبيح بالقاهرة ١٣٤٧هـ.

٦ ـ **أحكام السوق**؛ ليحيى بن عمر.

٧ ـ **أحكام القرآن**؛ لأبي بكر محمد بن عبد الله بن العربي، ت٥٤٣هـ، تحقيق علي محمد البجاوي، طبعة عيسى بابي الحلبي ١٣٨٧هـ.

٨ ـ **أحكام القرآن**؛ للإمام أبي بكر أحمد بن علي الرازي الجصاص، ت٣٧٠هـ، دار الفكر ـ بيروت.

٩ ـ **أحكام القرآن**؛ للإمام الشافعي، تحقيق الأستاذ الشيخ عبد الغني عبد الخالق، طبعة دار الكتب العلمية ـ بيروت ١٣٩٥هـ.

١٠ ـ **أحكام القرآن**؛ للإمام عماد الدين بن محمد الطبري المعروف بإلكيا الهرَّاسي، ت٥٠٤هـ، تحقيق موسى محمد علي والدكتور علي عبد عطية، طبعة دار الكتب الحديثة بالقاهرة.

١١ ـ **إحياء علوم الدين**؛ للإمام حجة الإسلام محمد بن الغزالي، ت٥٠٥هـ، طبعة عيسى البابي الحلبي بالقاهرة.

١٢ ـ **اختلاف الفقهاء**؛ للطبري.

١٣ ـ **الاختيارات الفقهية**؛ لابن تيمية، طبعة دار المعرفة ـ بيروت.

١٤ ـ **آداب الحسبة**؛ للمالقي الأندلسي.

١٥ ـ **أدب الدنيا والدين**. طبعة دار الفكر ببيروت.

١٦ ـ **إرواء الغليل**؛ لناصر الدين الألباني، طبعة دار الفكر الإسلامي ـ بيروت.

١٧ ـ **الاستخراج لأحكام الخراج**؛ لابن رجب الحنبلي، دار المعرفة، بيروت، لبنان.

١٨ ـ **الاستذكار الجامع لمذاهب فقهاء الأمصار وعلماء الأقطار**. طبعة مؤسسة الرسالة.

١٩ ـ **الأشباه والنظائر**؛ للعلامة جلال الدين عبد الرحمن السيوطي، ت٩١١هـ، طبعة عيسى البابي الحلبي بالقاهرة.

٢٠ ـ **الأشباه والنظائر**؛ للعلامة زين العابدين بن إبراهيم بن نجيم المصري، ت٩٦٧هـ، طبعة مؤسسة الحلبي بالقاهرة.

٢١ ـ الأصل؛ للإمام محمد بن حسن الشيباني، مخطوطة مكتبة السليمانية، قسم طرخان سلطان رقم ٩٨، ٩٩ بإستامبول.

٢٢ ـ أضواء البيان؛ للشنقيطي.

٢٣ ـ **الأعلام**؛ للزركلي.

٢٤ ـ **أعلام الموقعين**؛ للعلامة شمس الدين أبي عبد الله محمد بن أبي بكر بن قيم الجوزية، ت٧٥١، تحقيق طه عبد الرؤوف سعيد، طبعة شركة الطباعة الفنية بالقاهرة ١٣٨٨.

٢٥ ـ **الأم**؛ للإمام الشافعي، طبعة دار الشعب بالقاهرة.

٢٦ ـ **الأموال**؛ للداودي.

٢٧ ـ **الأموال ونظرية العقد**؛ د. محمد يوسف موسى.

٢٨ ـ **أنباء الغمر في أبناء العمر**؛ للحافظ ابن حجر.

٢٩ ـ **الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف**؛ للعلامة علاء الدين علي بن سليمان المرداوي، تحقيق محمد حامد الفقي، طبعة السنَّة المحمدية ١٣٧٥هـ.

٣٠ ـ **إيضاح المسالك إلى قواعد الإمام مالك**؛ للإمام أبي العباس أحمد بن يحيى الونشريسي، ت٩١٢هـ، تحقيق أحمد بو طاهر الخطابي، طبعة فضالة بالمغرب، إشراف صندوق إحياء التراث الإسلامي ١٤٠٠هـ.

٣١ ـ **البحر الرائق**؛ للعلامة زين الدين بن إبراهيم بن نجيم المصري، ت٩٧٦هـ، طبعة دار المعرفة ـ بيروت.

٣٢ ـ **البحر الزخار**؛ للعلامة أحمد بن يحيى بن المرتضى، ت٨٤٠هـ، طبعة مؤسسة الرسالة ببيروت ١٣٦٦هـ، الطبعة الثانية.

٣٣ ـ **البحر المحيط**؛ للزركشي، مخطوطة طلعت، طبعة وزارة الأوقاف ـ الكويت.

٣٤ ـ **بدائع الصنائع**؛ للإمام الكاساني، ت٥٧٨هـ، طبعة الإمام بالقاهرة.

٣٥ ـ **بداية المجتهد**؛ للعلامة محمد بن حمد، المشهور بابن رشد الأندلسي، ت٥٩٥هـ، طبعة مصطفى البابي الحلبي، الطبعة الرابعة ١٣٩٥هـ.

٣٦ ـ **بلغة السالك لأقرب المسالك إلى مذهب مالك**؛ للعلامة أحمد بن محمد الصاوي على الشرح الصغير للدردير، طبعة عيسى البابي الحلبي بالقاهرة.

٣٧ ـ **البيان والتحصيل**؛ لابن رشد، طبعة دار إحياء التراث الإسلامي بدولة قطر.

٣٨ ـ **تاج العروس على القاموس** (في اللغة).

٣٩ ـ **التاج والإكليل لمختصر خليل**؛ للعلامة أبي عبد الله سيدي محمد بن يوسف البهدري المالكي، بهامش مواهب الجليل، طبعة دار السعادة بمصر ١٣٢٩هـ.

٤٠ ـ **تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق**؛ للعلامة فخر الدين عثمان بن علي الزيلعي، طبعة السيد عمر حسين الخشب بمصر ١٣١٣هـ.

٤١ ـ **تحفة الأحوذي على شرح سنن الترمذي**؛ للحافظ أبي العلى محمد بن عبد الرحمن، طبعة ثانية ١٣٨٥هـ، طبعة الفجالة بالقاهرة.

٤٢ ـ **تحفة الفقهاء**؛ تحقيق الدكتور محمد زكي عبد البر، طبعة إدارة إحياء التراث بقطر.

٤٣ ـ **تحفة المحتاج**؛ مع حواشي الشرواني وابن قاسم العبادي، طبعة دار صادر.

٤٤ ـ **تحفة المحتاج**؛ للعلامة شهاب الدين محمد بن أحمد السمرقندي، طبعة دار الحديث بمصر.

٤٥ ـ **تخريج الفروع على الأصول**؛ للإمام أبي شهاب الزنجاني، تحقيق محمد أديب صالح، طبعة جامعة دمشق ١٣٨٢هـ، وطبعة الرسالة ١٣٩٩هـ.

٤٦ ـ **الترغيب والترهيب**؛ طبعة الحلبي.

٤٧ ـ **التعريفات**؛ للجرجاني.

٤٨ ـ **التفريع**؛ تحقيق د. حسين الدهماني، طبعة دار الغرب.

٤٩ ـ **تفسير ابن كثير**؛ طبعة دار الأندلس ـ بيروت.

٥٠ ـ **تفسير أبي السعود**؛ طبعة دار الإحياء العربي ـ لبنان.

٥١ ـ **تفسير البغوي**.

٥٢ ـ **تفسير البيضاوي**.

٥٣ ـ **تفسير التحرير والتنوير**؛ لابن عاشور، طبعة عيسى الحلبي، القاهرة ١٣٨٤هـ.

٥٤ ـ **تفسير الثعالبي**.

٥٥ ـ **تفسير الصنعاني**.

٥٦ ـ **التفسير الكبير**؛ للإمام الرازي، طبعة دار إحياء التراث العربي.

٥٧ ـ **تفسير المراغي**؛ طبعة دار إحياء التراث العربي ـ بيروت.

٥٨ ـ **تفسير المنار**؛ للأستاذ محمد عبده، جمع السيد محمد رشيد رضا، طبعة الهيئة المصرية العامة للكتاب.

٥٩ ـ **تفسير النسفي**؛ طبعة الكتب الأموية.

٦٠ ـ **التلخيص الحبير**؛ للحافظ ابن حجر، طبعة شركة الطباعة الفنية المتحدة، المدينة المنورة.

٦١ ـ **التلويح على التوضيح**؛ للتفتازاني، طبعة محمد علي صحيح بالقاهرة.

٦٢ ـ **التمهيد**؛ للكلوذاني الحنبلي، طبعة جامعة أم القرى.

٦٣ ـ **التمهيد في تخريج الفروع على الأصول**؛ للعلامة جمال الدين أبي محمد عبد الرحيم بن الحسن الإسنوي، ت٧٧٢هـ، تحقيق الدكتور محمد حسن هيتو، طبعة مؤسسة الرسالة ١٤٠١هـ، الطبعة الثانية.

٦٤ ـ **تهذيب الفروق والقواعد السنية**؛ للشيخ محمد علي بن حسين المالكي، طبعة دار المعرفة، بيروت ـ لبنان.

٦٥ ـ **تيسير التحرير**؛ طبعة مصطفى الحلبي ١٣٥١هـ.

٦٦ ـ **جامع البيان في تفسير القرآن**؛ لأبي جعفر محمد بن جرير الطبري، ت٣١٠هـ، دار المعارف بالقاهرة، بتحقيق الشيخ محمود محمد شاكر، طبعة المطبعة الكبرى ببولاق ١٣٢٨هـ.

٦٧ ـ **الجامع الصغير**؛ للحافظ عبد الرحمن السيوطي، ت٩١١هـ، طبعة المطبعة الخيرية ١٣٢١هـ.

٦٨ ـ **جامع الفصولين**؛ لمحمود بن إسرائيل قاضي سماونة، طبعة بولاق ١٣٠٠هـ.

٦٩ ـ **الجامع لأحكام القرآن**؛ لأبي عبد الله محمد بن أحمد القرطبي، ت٦٧١هـ، طبعة دار الكتب المصرية ١٣٨٧هـ.

٧٠ ـ **حاشية ابن عابدين**؛ طبعة مصطفى الحلبي بالقاهرة.

٧١ ـ **حاشية البجيرمي على منهج الطلاب**؛ طبعة المكتبة الإسلامية ـ ديار بكر بتركيا.

٧٢ ـ **حاشية الدسوقي على الشرح الكبير**؛ للعلامة الشيخ محمد بن عرفة الدسوقي، طبعة الاستقامة بالقاهرة.

٧٣ ـ **حاشية الروض المربع**؛ للعلامة عبد الرحمن بن محمد العاصمي الحنبلي، ت١٣٩٢هـ، طبعة المطابع الأهلية للأوفست بالرياض.

٧٤ ـ **حاشية الشبراملسي على نهاية المحتاج**؛ طبعة مصطفى البابي الحلبي بالقاهرة ١٣٨٦هـ.

٧٥ ـ **حاشية عميرة على شرح المحلي على المنهاج**؛ طبعة عيسى البابي الحلبي بالقاهرة.

٧٦ ـ **حقوق الإنسان في الإسلام**؛ الدكتور علي عبد الواحد، طبعة وزارة الأوقاف.

٧٧ ـ **الخراج**؛ لأبي يوسف، تحقيق د. محمد إبراهيم البنا، طبعة دار الإصلاح.

٧٨ ـ **الدر المختار شرح تنوير الأبصار**؛ للعلامة الحصكفي، طبعة مصطفى البابي الحلبي.

٧٩ ـ **الدر المختار مع حاشية ابن عابدين**؛ طبعة دار إحياء التراث العربي ببيروت.

٨٠ ـ **الدر المنثور**؛ للإمام السيوطي، طبعة دار المعرفة بيروت.

٨١ ـ **الذخيرة**؛ للقرافي، طبعة دار الغرب الإسلامي.

٨٢ ـ **رحمة الأمة في اختلاف الأئمة**؛ للعلامة أبي عبد الله محمد بن عبد الرحمن الدمشقي، الطبعة الثانية ١٣٨٦هـ، طبعة مصطفى البابي الحلبي بمصر.

٨٣ ـ **رمز الحقائق بشرح كنز الدقائق**؛ للعلامة بدر الدين العيني، ت٨٥٥هـ، مخطوط بمكتبتنا الخاصة، ومطبوعة بنول كشور بلاهور بباكستان.

٨٤ ـ **روح المعاني**؛ للعلَّامة شهاب الدين محمود الآلوسي، طبعة دار إحياء التراث العربي ـ بيروت.

٨٥ ـ **روضة الطالبين**؛ للإمام أبي زكريا يحيى بن شرف النووي، ت٦٧٦هـ، طبعة المكتب الإسلامي للطباعة والنشر بدمشق.

٨٦ ـ **رياض الصالحين**؛ بتحقيق شعيب الأرناؤوط.

٨٧ ـ **زاد المسير في علم التفسير**؛ لابن الجوزي البغدادي، طبعة المكتب الإسلامي بيروت.

٨٨ ـ **سنن ابن ماجه**؛ للحافظ أبي عبد الله محمد بن يزيد القزويني، ت٢٧٣هـ، طبعة عيسى البابي الحلبي ١٩٧٢م، بتحقيق محمد فؤاد عبد الباقي.

٨٩ ـ **سنن أبي داود**؛ للحافظ الحجة سليمان بن الأشعث السجستاني، ت٢٧٥هـ، المطبوع مع شرحه عون المعبود، طبع ونشر المكتبة السلفية بالمدينة المنورة.

٩٠ ـ **سنن الترمذي**؛ للحافظ أبي عيسى محمد بن عيسى السلمي، ت٢٧٩هـ، المطبوع مع شرحه تحفة الحوذي، طبعة الاعتماد بالقاهرة.

٩١ ـ **سنن الدارقطني**؛ للحافظ أبي الحسن علي بن عمر الدارقطني، ت٣٨٥هـ، تحقيق السيد عبد الله هاشم اليماني، طبعة دار المحاسن للطباعة بالقاهرة ١٣٨٦هـ.

٩٢ ـ **السنن الكبرى**؛ للحافظ الفقيه أبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي، ت٤٥٨هـ، طبعة دار المعارف ـ حيدرآباد، طبعة بالأوفست، دار الفكر.

٩٣ ـ **سنن النسائي**؛ للحافظ أبي عبد الرحمن بن شعيب النسائي، ت٣٠٣هـ، ومعه زهر الربى على المجتبى للحافظ السيوطي، مع تعليقات من حاشية السندي، طبعة مصطفى الحلبي البابي ١٣٨٣هـ.

٩٤ ـ **السير الكبير**؛ للشيباني، طبعة شركة الإعلانات الشرقية ١٩٧١م.

٩٥ ـ **سيرة عمر بن عبد العزيز**؛ لابن الحكم، طبعة دار الفكر بدمشق.

٩٦ ـ **شرح الخرشي**؛ طبعة بولاق مصر.

٩٧ ـ **شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك**؛ طبعة المكتبة العصرية ـ بيروت.

٩٨ ـ **شرح الزرقاني**؛ طبعة وزارة الأوقاف الإماراتية.

٩٩ ـ **شرح سنن أبي داود**؛ للحافظ الفقيه ابن قيم الجوزية المطبوع مع عون المعبود، نشر المكتبة السلفية بالمدينة المنورة ١٣٨٨هـ.

١٠٠ ـ **شرح صحيح مسلم**؛ للإمام الحافظ الفقيه محيي الدين بن شرف النووي، ت٦٧٦هـ، طبعة المطبعة المصرية بالقاهرة.

١٠١ ـ **الشرح الصغير على أقرب المسالك**؛ طبعة وزاة الأوقاف الإماراتية ١٤١٠هـ.

١٠٢ ـ **شرح العناية على الهداية**؛ للإمام محمد بن محمود البابرتي، ت٧٨٦هـ، المطبوع بهامش فتح القدير، طبعة دار صادر.

١٠٣ ـ **الشرح الكبير للدردير على مختصر خليل مع حاشية الدسوقي**؛ طبعة الاستقامة بالقاهرة.

١٠٤ ـ **شرح كتاب النيل**؛ لمحمد بن يوسف إطفيش، طبعة الإرشاد بجدة، ودار الفتح ببيروت.

١٠٥ ـ **شرح الكوكب المنير**؛ لابن نجار الحنبلي، طبعة جامعة الملك عبد العزيز بالسعودية.

١٠٦ ـ **شرح المجلة**؛ للأتاسي.

١٠٧ ـ **شرح معاني الآثار**؛ للطحاوي، طبعة دار الكتب العلمية ١٣٩٩هـ.

١٠٨ ـ **شرح منتهى الإرادات**؛ طبعة عالم الكتب ١٩٩٣م.

١٠٩ ـ **صحيح البخاري**؛ لأمير المؤمنين في الحديث الإمام أبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري، ت٢٥٦هـ، المطبوع مع فتح الباري، طبعة المطبعة السلفية بالقاهرة ١٣٨٠هـ.

١١٠ ـ **صحيح مسلم**؛ للإمام الحجة مسلم بن حجاج القشيري النيسابوري، ت٢٦١هـ، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، طبعة عيسى البابي الحلبي ١٣٧٤هـ ـ ١٩٥٥م.

١١١ ـ **الطرق الحكمية في السياسة الشرعية**؛ لابن قيم الجوزية، طبعة مطبعة المدني بالقاهرة.

١١٢ ـ **طريقة الخلاف بين الشافعية والحنفية**؛ مخطوطة دار الكتب المصرية.

١١٣ ـ **عقد الجواهر الثمينة في مذهب عالم المدينة**؛ لابن شاس، طبعة مجمع الفقه الإسلامي الدولي.

١١٤ ـ **العدة شرح العمدة**؛ طبعة السلفية بالقاهرة.

١١٥ ـ **الغاية القصوى في دراية الفتوى**؛ للإمام عبد الله بن عمر البيضاوي، ت٦٨٥هـ، تحقيق ودراسة وتعليق علي محيي الدين علي القره داغي، طبعة دار الإصلاح ١٩٨٢م، والطبعة الثانية بدار البشائر الإسلامية ببيروت ٢٠٠٨م.

١١٦ ـ **غرائب القرآن**؛ للنيسابوري، المطبوع بهامش **تفسير الطبري**، طبعة دار الفكر.

١١٧ ـ **غياث الأمم**؛ لإمام الحرمين الجويني، تحقيق د. عبدالعظيم الديب، طبعة قطر.

١١٨ ـ **فتاوى ابن السبكي**؛ طبعة دار المعرفة ـ بيروت.

١١٩ ـ **الفتاوى الهندية**؛ طبعة دار إحياء التراث العربي ـ بيروت.

١٢٠ ـ **فتح الباري صحيح البخاري**؛ للإمام الحافظ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، ت٨٥٢هـ، طبعة المطبعة السلفية بالقاهرة ١٣٨٠هـ.

١٢١ ـ **فتح العزيز شرح الوجيز**؛ للإمام أبي القاسم عبد الكريم بن محمد الرافعي، ت٦٢٣هـ، المطبوع بهامش المجموع، طبعة شركة العلماء بالقاهرة.

١٢٢ ـ **فتح العلي المالك في الفتوى على مذهب الإمام مالك**؛ لأبي عبد الله الشيخ محمد أحمد عليش، ت١٢٩٩هـ، طبعة مصطفى البابي الحلبي ١٣٧٨هـ ـ ١٩٥٨م.

١٢٣ ـ **فتح الغفار بشرح المنار**؛ لابن نجيم، طبعة مصطفى الحلبي.

١٢٤ ـ **فتح القدير**؛ للشوكاني، طبعة عالم الكتب ببيروت.

١٢٥ ـ **فتح القدير**؛ للعلامة كمال بن الهمام الحنفي، ت٨٦١هـ، طبعة المطبعة الأميرية ١٣١٦هـ بالقاهرة.

١٢٦ ـ **الفروق**؛ للإمام شهاب الدين أبي العباس الصنهاجي المشهور بالقرافي، طبعة دار المعرفة ببيروت.

١٢٧ ـ **في ظلال القرآن**؛ للشهيد سيد قطب، طبعة دار الشروق، بيروت.
١٢٨ ـ **القاموس المحيط**؛ للفيروزآبادي، طبعة مصطفى الحلبي ١٣٧١هـ ـ ١٩٥٢م.
١٢٩ ـ **قواعد الأحكام في مصالح الأنام**؛ لسلطان العلماء عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام السلمي، ت٦٦٠هـ، طبعة دار الكتب العلمية ـ ببيروت.
١٣٠ ـ **القواعد النورانية**؛ لابن تيمية.
١٣١ ـ **القواعد**؛ لابن رجب.
١٣٢ ـ **القوانين الفقهية**؛ طبعة دار الكتاب العربي ـ بيروت ١٩٨٩م.
١٣٣ ـ **الكافي**؛ لابن قدامة، طبعة المكتب الإسلامي ـ بيروت.
١٣٤ ـ **الكشاف**؛ طبعة دار المعرفة ـ بيروت.
١٣٥ ـ **كشف الأسرار عن أصول البزدوي**.
١٣٦ ـ **لسان العرب**؛ لابن منظور، طبعة دار المعارف بالقاهرة.
١٣٧ ـ **المبسوط**، للإمام محمد بن أحمد بن سهل أبي بكر شمس الأئمة السرخسي، طبعة أوفست لدار المعرفة ببيروت، عن طبعة مطبعة السعادة بالقاهرة ١٣٣١هـ.
١٣٨ ـ **مجمع الأنهر في شرح ملتقة الأبحر**؛ طبعة إحياء التراث العربي ببيروت
١٣٩ ـ **مجمع الزوائد ومنبع الفوائد**؛ للهيثمي، طبعة دار الريان بالقاهرة ١٤٠٧هـ.
١٤٠ ـ **المجموع المغيث في غريب القرآن والحديث**؛ للإمام الحافظ أبي موسى الأصفهاني، تحقيق عبد الكريم العزباوي، طبعة جامعة أم القرى.

١٤١ ـ **مجموع فتاوى شيخ الإسلام أحمد بن تيمية**؛ جمع وترتيب عبد الرحمن بن محمد ابن قاسم العاصمي النجدي الحنبلي، تصوير الطبعة الأولى ١٣٩٨هـ على نفقة الحكومة السعودية.

١٤٢ ـ **المجموع**؛ للإمام محيي الدين بن شرف النووي، ت٦٧٦هـ، طبعة شركة العلماء.

١٤٣ ـ **محاسن التأويل**؛ للإمام القاسمي، طبعة دار الفكر ببيروت.

١٤٤ ـ **المحرر الوجيز**؛ لابن عطية، طبعة قطر.

١٤٥ ـ **المحصول**؛ للإمام الرازي، تحقيق د. العلواني، طباعة ونشر: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية.

١٤٦ ـ **المحلَّى**؛ لابن حزم الظاهري، طبعة مكتبة الجمهورية العربية بالقاهرة.

١٤٧ ـ **مختار الصحاح**؛ طبعة دار المعارف بالقاهرة.

١٤٨ ـ **مختصر تفسير ابن كثير**؛ للشيخ محمد علي الصابوني، طبعة دار القرآن الكريم بيروت.

١٤٩ ـ **المدونة**؛ للإمام مالك، طبعة السعادة بالقاهرة ١٣٢٣هـ.

١٥٠ ـ **المستدرك**؛ للحافظ محمد بن عبد الله النيسابوري المشهور بالحاكم، ت٤٠٥هـ، طبعة حيدرآباد ١٣٤٠هـ.

١٥١ ـ **المستصفى**؛ للإمام الغزالي، طبعة الأميرية ببولاق، ١٣٢٢هـ.

١٥٢ ـ **مسند الإمام أحمد**؛ طبعة المكتب الإسلامي ببيروت ١٣٩١هـ.

١٥٣ ـ **المصباح المنير**؛ للعلامة أحمد بن محمد الفيومي، ت٧٧١هـ، طبعة مصطفى البابي الحلبي بمصر.

١٥٤ ـ **المصنف**؛ لابن أبي شيبة، طبعة حيدرآباد.

١٥٥ ـ **المصنف**؛ للحافظ أبي بكر عبد الرزاق بن همام الصنعاني، تحقيق حبيب الرحمن الأعظمي، نشر المكتب الإسلامي ببيروت.

١٥٦ ـ **المعجم الوسيط**؛ إدارة إحياء التراث بقطر.

١٥٧ ـ **المعيار المعرب**؛ طبعة الإمارات.

١٥٨ ـ **معين الحاكم**؛ للطرابلسي، طبعة مصطفى الحلبي ١٩٧٣م.

١٥٩ ـ **المغني**؛ لأبي محمد عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي، ت٦٢٠هـ، طبعة مكتبة الرياض الحديثة بالرياض.

١٦٠ ـ **مغني المحتاج إلى معرفة ألفاظ المنهاج**؛ تأليف محمد الشربيني الخطيب، ت٩٩٧هـ، طبعة مصطفى البابي ١٣٧٧هـ.

١٦١ ـ **المقدمات الممهدات**؛ لابن رشد، طبعة دار الغرب الإسلامي.

١٦٢ ـ **المقدمة**؛ لابن خلدون.

١٦٣ ـ **المقنع، ومعه الشرح الكبير والإنصاف**؛ تحقيق د. عبد الله عبد المحسن التركي، طبعة السعودية.

١٦٤ ـ **المنار في المختار** ـ حاشية المقبلي على البحر الزخار ـ، طبعة مؤسسة الرسالة.

١٦٥ ـ **المنثور في القواعد**؛ للإمام بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي، ت٧٩٤هـ، تحقيق د. تيسير فائق أحمد، طبعة مؤسسة الخليج، نشر وزارة الأوقاف الكويتية ١٤٠٢هـ.

١٦٦ ـ **المهذب**؛ للفقيه أبي إسحاق إبراهيم بن علي الشيرازي، ت٤٧٦هـ، طبعة عيسى البابي الحلبي.

١٦٧ ـ **موارد الظمآن إلى زوائد ابن حبان**؛ للهيثمي، طبعة دار الكتب العلمية.

١٦٨ ـ **الموافقات في أصول الشريعة**؛ لأبي إسحاق إبراهيم بن موسى اللخمي الغرناطي المالكي المشهور بالشاطبي، ت٧٩٠هـ، طبعة دار المعرفة ببيروت.

١٦٩ ـ **الموسوعة الفقهية الكويتية**؛ طبعة وزارة الأوقاف الكويتية.

١٧٠ ـ **الموطأ**؛ طبعة الشعب بمصر.

١٧١ ـ **النجوم الزاهرة**؛ طبعة وزارة الثقافة المصرية.

١٧٢ ـ **نصب الراية في تخريج أحاديث الهداية**؛ للحافظ الزيلعي، طبعة دار إحياء التراث العربي ـ بيروت.

١٧٣ ـ **النكت والعيون**؛ لأبي المحسن علي بن حبيب الماوردي، طبعة وزارة الأوقاف ـ الكويت.

١٧٤ ـ **نهاية الرتبة في طلب الحسبة**؛ لابن تيمية، طبعة دار الثقافة ـ بيروت.

١٧٥ ـ **نهاية الرتبة في طلب الحسبة**؛ لعبد الرحمن بن نصر الشيرازي، طبعة دار الثقافة ـ بيروت ١٩٨١م.

١٧٦ ـ **نهاية المحتاج**؛ لشمس الدين محمد بن أحمد شهاب الدين الرملي، ت١٠٠٤هـ، طبعة مصطفى البابي الحلبي بمصر ١٣٨٦هـ.

١٧٧ ـ **النهاية في غريب الحديث والأثر**؛ لابن الأثير (ت٦٠٦هـ)، تحقيق أحمد الزاوي، والطناحي، نشر المكتبة الإسلامية.

١٧٨ ـ **نيل الأوطار**؛ للعلامة محمد بن علي الشوكاني، ت١٢٥٠هـ، طبعة الكليات الأزهرية بالقاهرة ١٣٩٨هـ.

١٧٩ ـ **الوجيز**؛ للكلاماشي، طبعة دار الهدى.

١٨٠ ـ **الوسيط في المذهب**؛ للإمام حجة الإسلام محمد بن محمد أبي حامد الغزالي، ت٥٠٥هـ، طبعة دار الاعتصام، وطبعة وزارة الأوقاف القطرية، بتحقيق ودراسة علي محيي الدين القره داغي، ومخطوطة دار الكتب برقم ٢١٢ فقه شافعي و٢٠٦ طلعت.

* **ثالثاً: المصادر والمراجع الحديثة:**

١٨١ ـ **أحكام التأمين في القانون والقضاء**؛ د. أحمد شرف الدين، طبعة جامعة الكويت عام ١٤٠٣هـ ـ ١٩٨٣م.

١٨٢ ـ **أحكام التصرف في الديون**؛ للدكتور علي محيي الدين القره داغي، بحث مقدم إلى الدورة الرابعة عشرة للمجمع الفقهي التابع لرابطة العالم الإسلامي بمكة المكرمة.

١٨٣ ـ **أحكام السكورتاه**؛ الشيخ محمد بخيت المطيعي، مفتي الديار المصرية السابق، طبعة النيل بمصر ١٩٠٦م.

١٨٤ ـ **الإدارة المالية في الإسلام**؛ لمحمد نجاة الله صديقي، طبعة المجمع الملكي لبحوث الحضارة الإسلامية.

١٨٥ ـ **أدوات السياسة النقدية التي تستخدمها البنوك المركزية في الاقتصاد الإسلامي**؛ د. حسين كامل فهمي، نشر المعهد الإسلامي للبحث والتدريب بجدة ١٤٢٧هـ.

١٨٦ ـ **الأرض في الميزان**؛ أل جور، ترجمة عواطف عبد العزيز، طبعة الأهرام بالقاهرة ١٩٩٤م.

١٨٧ ـ **أزمة الاقتصاد الرأسمالي وتأثيراتها على الدول النامية**؛ إبراهيم أحمد إبراهيم، طبعة دار المطبوعات الجديدة.

١٨٨ ـ **أزمة الاقتصاد الرأسمالي**؛ إبراهيم أحمد إبراهيم، طبعة دار المطبوعات الجديدة.

١٨٩ ـ **الأزمة الاقتصادية العالمية ١٩٨٦ ـ ١٩٨٩م**؛ ضياء مجيد الموسوي، طبعة دار الهدى ـ الجزائر ١٩٩٠م.

١٩٠ ـ **أزمة الديون الخارجية**؛ د. رمزي زكي ـ القاهرة.

١٩١ ـ **الأَزْمةُ المَاليّةُ العَالميّة (دِراسَةُ أسْبابِها، وآثارِها، ومُستَقْبَلُ الرأسماليّة بَعْدَها ـ علاجها من منظور الاقتصاد الإسلامي ـ وكيفية الاستفادة منها**

في عالمنا الإسلامي)؛ أ.د. علي محيي الدين القره داغي، طبعة دار البشائر الإسلامية ببيروت ١٤٣٠هـ ـ ٢٠٠٩م.

١٩٢ ـ **الأساس في التفسير**؛ لسعيد حوى، طبعة دار السلام ـ القاهرة.

١٩٣ ـ **استبدال النقود والعملات**؛ د. علي السالوس، طبعة مكتبة الفلاح.

١٩٤ ـ **الاستثمار في الأسهم وأحكامها**؛ بحث للدكتور علي القره داغي، منشور في مجلة مجمع الفقه الإسلامي.

١٩٥ ـ **استراتيجية وتكتيك التنمية الاقتصادية في الإسلام**؛ د. يوسف إبراهيم يوسف، من مطبوعات الاتحاد الدولي للبنوك الإسلامية ١٤٠١هـ ـ ١٩٨١م.

١٩٦ ـ **استعراض للفكر الاقتصادي الإسلامي المعاصر**؛ ترجمة د. محمد سلطان أبو علي، ود. حاتم الفرنشاوي، طبعة جامعة الملك عبد العزيز.

١٩٧ ـ **الأسس العامة في الفحص الضريبي**؛ د. محمد سمير الصبان، ود. فاروق عبد العال، طبعة مؤسسة شباب الجامعة.

١٩٨ ـ **أسس الاقتصاد بين الإسلام والنظم المعاصرة**؛ المودودي، طبعة الدار السعودية للنشر ـ جدة ١٩٨٨م.

١٩٩ ـ **الأسس النظرية للسلوك الأخلاقي**؛ أبو بكر التلوع، طبعة جامعة قاريونس ـ بنغازي ١٩٩٥م.

٢٠٠ ـ **الإسلام عقيدة وشريعة**؛ طبعة دار القلم بدمشق.

٢٠١ ـ **الإسلام والأوضاع الاقتصادية**؛ للشيخ محمد الغزالي.

٢٠٢ ـ **الإسلام والبيئة**؛ أحمد عبد العظيم، طبعة مؤسسة شباب الجامعة ـ الإسكندرية ١٩٩٩م.

٢٠٣ ـ **الإسلام والتحدي الاقتصادي**؛ د. محمد عمر شابرا، ترجمة د. محمد زهير، طبعة ونشر المعهد العالمي للفكر الإسلامي ـ عمان ١٩٩٦م.

٢٠٤ ـ **إسهامات الفقهاء في الفروض الأساسية لعلم الاقتصاد**؛ الدكتور رفيق المصري، طبعة دار المتنبي ـ دمشق.

٢٠٥ ـ **الأسواق المالية من منظور إسلامي**؛ أ.د. علي محيي الدين القره داغي، مجمع الفقه الإسلامي.

٢٠٦ ـ **اشتراكية الإسلام**؛ د. مصطفى السباعي.

٢٠٧ ـ **أصوات الفقراء**؛ ديباناريان، روبرت تشامبرز، ميراك شاه، باتي بتيش، ترجمة ونشر مركز الأهرام للترجمة والنشر ٢٠٠٢م.

٢٠٨ ـ **أصول الاقتصاد**؛ د. محمد صالح، طبعة دار النهضة ١٣٥٢هـ ـ مصر.

٢٠٩ ـ **أصول الشرائع**؛ بنتام، ترجمة أحمد فتحي زغلول، طبعة بولاق ـ مصر.

٢١٠ ـ **أصول القانون**؛ د. عبد المنعم الصده، طبعة دار النهضة العربية ـ بيروت ١٩٧٨م.

٢١١ ـ **إعفاء المؤمن من ضمانات بعض الخيارات البحرية**؛ الدكتور ثروت عبد الرحيم.

٢١٢ ـ **الاقتصاد الإسلامي**؛ بحوث مختارة من المؤتمر العالمي الدولي الاقتصادي الإسلامي، وزارة التعليم العالي، جامعة الملك عبد العزيز ـ المركز العالمي لأبحاث الاقتصاد الإسلامي ـ الطبعة الأولى ١٤٠٠هـ/ ١٩٨٠م.

٢١٣ ـ **الاقتصاد الإسلامي (مدخل ومنهاج)**؛ أ.د. عيسى عبده رحمه الله، طبعة دار الاعتصام.

٢١٤ ـ **الاقتصاد الإسلامي (مفاهيم ومرتكزات)**؛ د. محمد أحمد صقر، المطبوع في: قراءات في الاقتصاد الإسلامي، طبعة جامعة الملك عبد العزيز بجدّة.

٢١٥ ـ **الاقتصاد الإسلامي**؛ د. إبراهيم الطحاوي.

٢١٦ ـ **الاقتصاد الإسلامي**؛ د. محمد منذر قحف، طبعة دار القلم ـ الكويت ١٣٩٩هـ.

٢١٧ ـ **الاقتصاد الإسلامي وأثره في حل بعض المشكلات**؛ عبد المهدي عبد الهادي المصري، رسالة دكتوراه بجامعة الجنان ـ طرابلس ـ لبنان، إشراف أ.د. علي محيي الدين القره داغي.

٢١٨ ـ **الاقتصاد الإسلامي والقضايا الفقهية المعاصرة**؛ د. علي السالوس، طبعة دار الثقافة.

٢١٩ ـ **اقتصاد التنمية**؛ تحليل حقيقي ونقدي، د. الشاذلي العباري، ملتقى صفاقس الدولي، منشورات كلية العلوم الاقتصادية والتصرف بصفاقس ـ التعاضدية العمالية للطباعة والنشر ـ صفاقس، تونس، جويلية.

٢٢٠ ـ **اقتصاديات النقود**؛ د. عبد الفتاح عبد الرحمن، طبعة عام ١٩٩٦م [ولم يذكر اسم المطبعة والمكان].

٢٢١ ـ **الأموال ونظرية العقد**؛ الدكتور محمد يوسف موسى.

٢٢٢ ـ **الأمن الغذائي في العراق**؛ د. عبد الغفور إبراهيم أحمد، طبعة بيت الحكمة ببغداد ١٩٩٩م.

٢٢٣ ـ **الإنسان وبيئة من أجل البقاء**؛ د. سعيد الحفار، طبعة دار الثقافة بقطر.

٢٢٤ ـ **إنفاق الزكاة في المصالح العامة**؛ الأستاذ الدكتور محمد عبد القادر أبو فارس، دار الفرقان بالأردن.

٢٢٥ ـ **أيها الولد للإمام الغزالي**؛ الدكتور علي القره داغي، طبعة دار البشائر الإسلامية ـ بيروت.

٢٢٦ ـ **بحث الأمانة العامة للهيئة الشرعية**؛ لشركة الراجحي.

٢٢٧ ـ **بحث المركز الوطني للاستثمارات الإدارية**؛ للدكتور محمد القري.

٢٢٨ ـ **بحث مقدَّم إلى مهرجان الإمام ابن تيمية الذي عقده المجلس الأعلى** للفنون والآداب، أ.د. مصطفى الزرقا، عام ١٩٦١م.

٢٢٩ ـ **بحوث اقتصادية وتشريعية**؛ المؤتمر السادس، مجمع البحوث الإسلامية (الأزهَر) المحرم ١٣٩١هـ/ مارس (آذار) ١٩٧١م، الشركة المصرية للطباعة والنشر.

٢٣٠ ـ **بحوث اقتصادية وتشريعية**؛ المؤتمر السابع (٢)، شعبان ١٤٩٢هـ/ سبتمبر (أيلول) ١٩٧٢م، مجمع البحوث الإسلامية القاهرة، الهيئة العامة للشؤون، المطابع الأميرية.

٢٣١ ـ **بحوث في فقه المعاملات المالية المعاصرة**؛ أ.د. علي محيي الدين القره داغي، طبعة دار البشائر الإسلامية ـ بيروت ٢٠٠١م.

٢٣٢ ـ **بحوث المؤتمر الأول لمجمع البحوث الإسلامية**؛ الأزهر الشريف.

٢٣٣ ـ **تاريخ الفكر الاقتصادي**؛ د. لبيب شقير، طبعة دار النهضة ـ مصر.

٢٣٤ ـ **التضخم والنزعة العسكرية**؛ فيكتور بيدلو، دراسات اشتراكية، السنة ١١، رقم (١٢) ديسمبر ١٩٨٢م.

٢٣٥ ـ **بحوث في فقه البنوك الإسلامية**؛ أ.د. علي محيي الدين القره داغي، طبعة دار البشائر الإسلامية ـ بيروت، الطبعة الثانية.

٢٣٦ ـ **البديل الإسلامي للسياسات النقدية الرأسمالية**؛ د. محمد إبراهيم رابوي، بحث منشور في الكتاب السادس للجنة الاقتصادية التابعة للجنة الاستشارية العليا ـ الكويت.

٢٣٧ ـ **البيئة (مشاكلها وقضاياها)**؛ حمد عبد القادر الفقي، طبعة مكتبة ابن سينا بالقاهرة ١٩٩٣م.

٢٣٨ ـ **البيئة ومشكلاتها**؛ د. رشيد الحمد، طبعة مكتبة العلاج ـ الكويت ١٩٨٦م.

٢٣٩ ـ **تاريخ الخلفاء الراشدين**؛ د. علي الصلابي، طبعة ابن كثير.

٢٤٠ ـ **تاريخ الفكر الاقتصادي**؛ د. لبيب شقير، طبعة دار نهضة مصر.

٢٤١ ـ **تأملات إسلامية في قضايا الإنسان والمجتمع**؛ د. رشدي فكار، طبعة وهبة بالقاهرة ١٩٨٠م.

٢٤٢ ـ **التأمين**؛ د. عبد المنعم البداري، طبعة وهبة بالقاهرة ١٩٦٣م.

٢٤٣ ـ **التأمين**؛ الشيخ علي الخفيف، بحث منشور في مجلة الأزهر، ج٨، السنة ٣٧، ١٩٦٦م.

٢٤٤ ـ **التأمين التجاري والبديل الإسلامي**؛ د. غريب الجمال، طبعة دار الاعتصام.

٢٤٥ ـ **التأمين التعاوني الإسلامي وتطبيقاته في شركة التأمين الإسلامية**؛ د. أحمد سالم ملحم ـ الأردن، طبعة ١٤٢٠هـ.

٢٤٦ ـ **التأمين التكافلي على الحياة**؛ د. حسين حامد، المقدم إلى ندوة البركة ١٨، عام ١٤٢١هـ.

٢٤٧ ـ **التأمين بين الحل والتحريم**؛ د. عيسى عبده، طبعة دار الاعتصام.

٢٤٨ ـ **التأمين على الأشخاص**؛ د. عبد الودود يحيى، طبعة النهضة.

٢٤٩ ـ **التأمين على الحياة**؛ د. عبد الودود يحيى، طبعة مكتبة القاهرة الحديثة ١٩٦٤م.

٢٥٠ ـ **التأمين على الحياة**؛ د. محمد الأشقر، بحث من أعمال الندوة الفقهية الرَّابعة لبيت التمويل الكويتي ١٤١٦هـ.

٢٥١ ـ **التأمين من المسؤولية**؛ د. سعد واصف، رسالة دكتوراه بحقوق القاهرة عام ١٩٥٨م.

٢٥٢ ـ **التأمين وموقف الشريعة منه**؛ د. محمد الدسوقي.

٢٥٣ ـ **تصرفات الوكيل**؛ سلطان الهاشمي، رسالة ماجستير بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية ١٤١٨هـ.

٢٥٤ ـ **التسعير في الإسلام البشري**؛ الشوربجي، طبعة القاهرة.

٢٥٥ ـ **التسويق عبر الإنترنت**؛ محمد أحمد أبو القاسم، طبعة دار الأمين، القاهرة ١٤٢٠هـ.

٢٥٦ ـ **التشريع الجنائي الإسلامي**؛ عبد القادر عودة، طبعة دار التراث.

٢٥٧ ـ **التشريع الضريبي المصري**؛ د. عادل حشيش ووجدي محمود حسين، طبعة الإسكندرية.

٢٥٨ ـ **تعليقات على كتاب فتاوى الزكاة**؛ لأبي الأعلى المودودي، الدكتور رفيق المصري، طبعة ١٤٠٥هـ.

٢٥٩ ـ **تطور الفكر الاقتصادي**؛ د. عبد الرحمن يسري، طبعة دار جامعات المصرية (الإسكندرية ١٩٧٩م).

٢٦٠ ـ **التعريفات**؛ طبعة دار النفائس ـ بيروت.

٢٦١ ـ **تعليق الشيخ الصديق الضرير على بحث الدكتور القري**؛ المنشور في دراسات اقتصادية، المجلد الخامس، العدد الثاني (ص٦٤).

٢٦٢ ـ **التكافل الاجتماعي**؛ للشيخ أبو زهرة.

٢٦٣ ـ **التنظير الفقهي**؛ طبعة مطبعة المدينة، د. جمال الدين عطية.

٢٦٤ ـ **تمويل التنمية في الاقتصاد الإسلامي**؛ د. شوقي دنيا، طبعة مؤسسة الرسالة ١٤٠٤هـ.

٢٦٥ ـ **التنمية الاقتصادية**؛ د. محمد زكي شافعي، الكتاب الأول، معهد البحوث والدراسات، ترجمة عبد الله صايغ، طبعة مكتبة لبنان ١٩٦٤م.

٢٦٦ ـ **التنمية الاقتصادية لدول العالم الإسلامي**؛ محمد عفر، طبعة دار المجمع العلمي ـ جدة ١٩٨٠م.

٢٦٧ ـ **التنمية الاقتصادية والاجتماعية في الإسلام**؛ د. عبد الرحمن يسري، طبعة مؤسسة شباب الجامعة ـ الإسكندرية ١٩٨١م.

٢٦٨ ـ **توزيع الدخل في الاقتصاد الإسلامي**؛ د. صالح العلي، طبعة اليمامة، دمشق ـ بيروت ١٤٢٢هـ.

٢٦٩ ـ **الجريمة والمجتمع**؛ د. سامية حسن الساعاتي، دار النهضة العربية ـ بيروت ١٩٨٣م.

٢٧٠ ـ **الحسبة في الإسلام**؛ تأليف شيخ الإسلام تقي الدين ابن تيمية، حققه وضبطه ونسقه وصححه وعلق عليه بعض التعليقات: محمد زهري النجار، من منشورات المؤسسة السعيدية بالرياض.

٢٧١ ـ **حق المؤلف العربي**؛ للأستاذ مصطفى عبد الرحمن.

٢٧٢ ـ **الحق والذمة**؛ للشيخ علي الخفيف، طبعة وهبة ١٩٤٥م.

٢٧٣ ـ **الحق ومدى سلطان الدولة في تقييده**؛ د. فتحي الدريني، طبعة دمشق، وطبعة مؤسسة الرسالة ـ بيروت ١٩٧٩م.

٢٧٤ ـ **الحقوق المعنوية**؛ بحث للدكتور علي القره داغي، منشور ضمن بحوث المعاملات المالية المعاصرة، طبعة دار البشائر الإسلامية ببيروت.

٢٧٥ ـ **حكم الاستثمار في الأسهم**؛ دراسة فقهية مقارنة، مع تطبيق عملي على سوق الدوحة للأوراق المالية، أ.د. علي القره داغي، طبعة مطابع الدوحة الحديثة.

٢٧٦ ـ **حكم الإسلام في الاشتراكية**؛ الشيخ عبد العزيز البدري.

٢٧٧ ـ **الحكم الشرعي والعلة، بحث ضمن: (مباحث العلة في القياس)**؛ للدكتور عبد الحكيم السعدي، طبعة دار البشائر الإسلامية ـ بيروت.

٢٧٨ ـ **حكم الشريعة الإسلامية في عقود التأمين**؛ للدكتور حسين حامد حسان، طبعة دار الاعتصام.

٢٧٩ ـ **حوار الحضارات**؛ للأستاذ رجاء الجارودي.

٢٨٠ ـ **حولية كلية الشريعة والدراسات الإسلامية بجامعة قطر**؛ ١٤٠٩هـ.

٢٨١ ـ **حيوية السياسة وقضية الفساد**؛ ميخائيل جنستون.

٢٨٢ ـ **خصائص الاقتصاد الإسلامي**؛ د. محمد بايللي، طبعة المكتب الإسلامي.

٢٨٣ ـ **خصائص الاقتصاد الإسلامي**؛ الدكتور عبد الرحمن الخليفي، طبعة المكتب الإسلامي ١٩٨٨م.

٢٨٤ ـ **خصائص التصوُّر الإسلامي ومقوماته**؛ سيد قطب، طبعة دار الشروق، الثالثة ١٤٠٨هـ.

٢٨٥ ـ **الخصائص العامة للإسلام**؛ الشيخ يوسف القرضاوي، طبعة وهبة، الثانية ١٤٠١هـ.

٢٨٦ ـ **الخَصْخَصَة**؛ محمد صبري بن أوانج، طبعة دار النفائس ـ الأردن.

٢٨٧ ـ **خطط المقريزي**؛ طبعة الشعب بالقاهرة.

٢٨٨ ـ **دراسات في الاقتصاد الأسلامي**؛ بحوث مختارة من المؤتمر الدولي الثاني للاقتصاد الإسلامي ـ الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م، جامعة الملك عبد العزيز، المركز العالمي لأبحاث الاقتصاد الإسلامي، سلسلة المطبوعات بالعربية (١٧).

٢٨٩ ـ **دراسات في الاقتصاد السياسي (الاشتراكية)**؛ يوري بويوف، طبعة دار التقدم ـ موسكو ١٩٨٥م.

٢٩٠ ـ **دراسات في التنمية الاقتصادية**؛ طبعة معهد البحوث والدراسات العربية ـ القاهرة ١٩٧٣م.

٢٩١ ـ **دراسة في الفكر الاقتصادي العربي**؛ أبو الفضل جعفر بن علي الدمشقي (أبو الاقتصاد) السيد محمد عاشور، طبعة الأولى ١٩٧٣م.

٢٩٢ ـ **درر الحكام؛ شرح مجلة الأحكام**، لعلي حيدر.

٢٩٣ ـ **دروس في العقود المسماة**؛ د. عبد الودود يحيى.

٢٩٤ ـ **دوام الملكية**؛ د. عبد الرزاق حسن فرج، طبعة ١٤٠١هـ.

٢٩٥ ـ **دور القيم والأخلاق في الاقتصاد الإسلامي**؛ الدكتور يوسف القرضاوي، طبعة مكتبة وهبة.

٢٩٦ ـ **دور الزكاة في علاج المشكلات الاقتصادية**؛ الشيخ يوسف القرضاوي، بحث منشور ضمن بحوث كتاب الاقتصاد الإسلامي الذي طبعته جامعة الملك عبد العزيز، ١٤٠٠هـ.

٢٩٧ ـ **دور المنهج الإسلامي في تنمية الموارد البشرية**؛ جمال عبده، طبعة دار الفرقان عمان ١٩٨٤م.

٢٩٨ ـ **ذاتية السياسة الاقتصادية الإسلامية**؛ د. محمد شوقي الفنجري، ضمن بحوث المؤتمر السابع لمجمع البحوث المصرفيَّة ١٣٩٢هـ.

٢٩٩ ـ **رحلة ابن بطوطة**؛ طبعة المطبعة الخيرية الأولى.

٣٠٠ ـ **رسالة النقود**؛ للمقريزي، طبعة الآستانة.

٣٠١ ـ **الرسول والعلم**؛ أ.د. يوسف القرضاوي، طبعة مؤسسة الرسالة ١٩٨٥م.

٣٠٢ ـ **السياسات المالية والنقدية، ومدى إمكانية الأخذ بهما في الاقتصاد الإسلامي**؛ د. محمد عبد المنعم عفر، طبعة دار الاتحاد الدولي للبنوك الإسلامية.

٣٠٣ ـ **السياسات المالية والنقدية في الميزان (مقارنة إسلامية)**؛ د. حمدي عبد العظيم، طبعة النهضة المصرية ١٩٨٦م.

٣٠٤ ـ **السياسة الاقتصادية والنظم المالية في الفقه الإسلامي**؛ د. أحمد الحصري، مكتبة الكليات الأزهرية.

٣٠٥ ـ **السياسة الشرعية**؛ طبعة دار الشعب بالقاهرة.

٣٠٦ ـ **السياسة النقدية في الاقتصاد الإسلامي**؛ د. أحمد محمد مجذوب، طبعة دار اللواء بالرياض.

٣٠٧ ـ **السياسة النقدية والمصرفيَّة في الإسلام**؛ د. عدنان خالد التركماني، طبعة الرسالة ١٤٠٩هـ، و ١٤٢٩هـ.

٣٠٨ ـ **السيرة النبوية الصحيحة**؛ د. أكرم العمري، طبعة جامعة قطر.

٣٠٩ ـ **السيطرة على الفساد**؛ روبرت كليتجارد، ترجمة علي حسين حجاج، طبعة دار البشير ـ عمان ١٩٩٤م.

٣١٠ ـ **الشخصية الاعتبارية ذات المسؤولية المحدودة**؛ للدكتور محمد علي القري، بحث منشور في: دراسات اقتصادية إسلامية، المجلد الخامس، العدد ٢ محرم ١٤١٩هـ، ملخص بحثه.

٣١١ ـ **شرح القانون التجاري**؛ د. فوزي محمد سامي، طبعة دار الثقافة، عمان ١٩٩٧م.

٣١٢ ـ **شرح القانون المدني الفرنسي**؛ لموراندیه، بند ٣٢.

٣١٣ ـ **شرح القواعد الفقهية**؛ الشيخ أحمد الزرقا، طبعة دار الغرب الإسلامي ١٤٠٣هـ.

٣١٤ ـ **شرح المجلة**؛ للأتاسي.

٣١٥ ـ **شركات الأشخاص، وشركات الأموال علماً وعملًا**؛ د. شكري حبيب شكري، وميشيل ميكالا، طبعة الإسكندرية.

٣١٦ ـ **الشركات التجارية في القانون المصري المقارن**؛ للدكتور أبو زيد رضوان، طبعة دار الفكر العربي، القاهرة ١٩٨٩م.

٣١٧ ـ **الشركات التجارية**؛ للدكتور علي حسن يونس، طبعة الاعتماد بالقاهرة.

٣١٨ ـ **الشركة المساهمة في النظام السعودي**؛ للدكتور صالح بن وابن المرزوقي البقمي، طبعة جامعة أم القرى ١٤٠٦هـ.

٣١٩ ـ **الضوابط الشرعية للإنفاق العام**؛ د. وليد خالد الشايجي، طبعة المنار الإسلامية ـ الكويت ١٤١٩هـ.

٣٢٠ ـ **الضوابط الشرعية لصور وعقود التأمين على الحياة**؛ د. وهبة الزحيلي، بحث مقدم إلى الندوة الفقهية الرَّابعة لبيت التمويل الكويتي عام ١٤١٦هـ، والمطبوع ضمن أعمال الندوة.

٣٢١ ـ **العُرْف وأثره في التشريع**؛ للدكتور النجار.

٣٢٢ ـ **عقد التأمين**؛ د. نزيه المهدي.

٣٢٣ ـ **عقود التأمين**؛ الشيخ أبو زهرة، مقال منشور بمجلة حضارة الإسلام ـ دمشق عدد ٥ نوفمبر ١٩٦١م.

٣٢٤ ـ **عقود التأمين**؛ د. محمد الزغبي، رسالة دكتوراه بكلية حقوق القاهرة، عام ١٤٠٢هـ.

٣٢٥ ـ **عقود التأمين، وعقود ضمان الاستثمار**؛ د. أحمد شرف الدين.

٣٢٦ ـ **عقود التأمين من وجهة الفقه الإسلامي**؛ د. محمد بلتاجي.

٣٢٧ ـ **العقود الشرعية**؛ د. عيسى عبده.

٣٢٨ ـ **علاقة الفساد الإداري بالخصائص الفردية والتنظيمية**، منقذ محمد داغر، طبعة مركز الإمارات للدارسات والبحوث الاستراتيجية ٢٠٠١م.

٣٢٩ ـ **علم الاجتماع الجنائي**؛ د. السيد علي الشتا، طبعة دار المعرفة الجامعية بالإسكندرية ١٩٨٨م.

٣٣٠ ـ **علم البيئة**؛ علياء حانوغ، طبعة دار الشروق ـ عمان ١٩٩٦م.

٣٣١ ـ **عولمة الفقر**؛ ميشيل شودفسكي، ترجمة جعفر علي حسين السوداني، طبعة بغداد ـ بيت الحكمة.

٣٣٢ ـ **الغَرر وأثره في العقود**؛ الشيخ محمد الصديق الضرير، طبعة سلسلة صالح كامل للرسائل الجامعية.

٣٣٣ ـ **غسيل الأموال في مصر والعالم**؛ د. حمدي عبد العظيم، طبعة ثانية بالقاهرة ١٤٢٠هـ.

٣٣٤ ـ **فتاوى التأمين**؛ جمع وتنسيق د. عبد الستار أبو غدة، ود. عز الدين خوجة، طبعة دار البركة.

٣٣٥ ـ **فتاوى الهيئة الشرعية للبركة**؛ (ص١٢) رقم (١/١).

٣٣٦ ـ **فتاوى ورسائل سماحة الشيخ محمد بن إبراهيم**؛ جمع وترتيب محمد بن عبد الرحمن بن قاسم.

٣٣٧ ـ **الفساد، عوامله، وعلاقته وسبل التصدي**؛ حسني عائش، طبعة دار الطليعة.

٣٣٨ ـ **الفساد والتنمية**؛ مصطفى كامل السيد، طبعة مركز دراسات وبحوث الدول النامية، جامعة القاهرة ١٩٩٩م.

٣٣٩ ـ **فضل الإسلام على الحضارة الغربية**؛ مونتجومري وات، ترجمة حسين أحمد أمين، طبعة دار الشروق.

٣٤٠ ـ **فقر الشعوب بين الاقتصاد الوضعي والاقتصاد الإسلامي**؛ د. حمدي عبد العظيم ١٤١٥هـ.

٣٤١ ـ **الفقر في لبنان**؛ أنطوان لحدان في كتابه. نشر ضمن سلسلة: دراسات مكافحة الفقر.

٣٤٢ ـ **الفقر وتطور مؤشرات الإطار المفاهيمي**؛ د. كريم محمد حمزة، طبعة بيت الحكمة ببغداد ٢٠٠٢م.

٣٤٣ ـ **الفقر وتوزيع الدخل في الوطن العربي**؛ د. عبد الرزاق الفارس، طبع ونشر مركز دراسات الوحدة العربية ببيروت ٢٠٠١م.

٣٤٤ ـ **الفقر وتوزيع الدخل في مصر**؛ د. كريمة كريم: القاهرة، منتدى العالم الثالث ١٩٩٤م.

٣٤٥ ـ **الفقه الإسلامي وأدلَّته**؛ أ.د. وهبة الزحيلي، طبعة دار الفكر.

٣٤٦ ـ **فقه الزكاة**؛ أ.د. الشيخ يوسف القرضاوي، الطبعة (٢٢) ٢٠٠٣م، مكتبة وهبة بالقاهرة، وطبعة مؤسسة الرسالة ـ بيروت.

٣٤٧ ـ **فقه القضايا الطبية المعاصرة**؛ أ.د. علي محيي الدين القره داغي، طبعة دار البشائر الإسلامية ـ بيروت.

٣٤٨ ـ **الفكر الاقتصادي عند ابن خلدون (الأسعار والنقود، دراسة تحليلية)**؛ د. سيد شوربجي عبد المولى، ١٤٠٩هـ/ ١٩٨٤م، أشرفت على طباعته ونشره إدارة الثقافة والنشر بالمملكة العربية السعودية، وزارة التعليم العالي، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، عمادة البحث العلمي.

٣٤٩ ـ **في ظلال القرآن**؛ للشهيد سيد قطب، طبعة دار الشروق ١٤٠٧هـ.

٣٥٠ ـ **قاعدة المثلي والقيمي، وأثرها على الحقوق والالتزامات، مع تطبيق معاصر على نقودنا الورقية**؛ طبعة دار الاعتصام ١٤١٣هـ.

٣٥١ ـ **قاعدة العقود**؛ لشيخ الإسلام ابن تيمية، التي طُبعت تحت اسم **«نظرية العقد»**. .

٣٥٢ ـ **القانون التجاري**؛ د. فوزي عطوي، طبعة دار العلوم العربية، بيروت ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م.

٣٥٣ ـ **قراءات في الاقتصاد الإسلامي**؛ طبعة جامعة الملك عبد العزيز، بجدة.

٣٥٤ ـ **قضايا البيئة من منظور إسلامي**؛ د. عبد المجيد النجار، طبعة وزارة الأوقاف بقطر.

٣٥٥ ـ **قضايا فقهية معاصرة**؛ للدكتور نزيه حماد، طبعة دار القلم ـ دمشق.

٣٥٦ ـ **قواعد الأحكام في مصالح الأنام**؛ (١/ ٢٣٥، ٢/ ٦٨).

٣٥٧ ـ **قوانين الشركات في دول مجلس التعاون الخليجي**؛ د. سعيد يحيى، طبعة المكتب العربي الحديث الإسكندرية ـ ١٩٩٢م.

٣٥٨ ـ **القواعد الفقهية الكبرى**؛ للدكتور صالح السدلان.

٣٥٩ ـ **القواعد الفقهية على المذهب الحنفي والشافعي**؛ للدكتور محمد الزحيلي، طبعة جامعة الكويت.

٣٦٠ ـ **قياس الفقر**؛ د. محمد حسين باقر، طبعة دار الشؤون الثقافية بغداد.

٣٦١ ـ **قياس الفقر في أقطار اللجنة الاقتصادية والاجتماعية**؛ محمد حسين باقر، سلسلة دراسات في مكافحة الفقر (٣)، المنشور في ١٩٩٦م.

٣٦٢ ـ **القيم الأخلاقية في الاقتصاد**؛ للشيخ يوسف القرضاوي.

٣٦٣ ـ **كتاب إصلاح المال**؛ بتحقيق مصطفى مفلح القضاة، طبعة دار الوفاء بالمنصورة ١٤١٠هـ.

٣٦٤ ـ **كتاب الأموال**؛ تأليف حميد بن زنجويه ٢٥١هـ، تحقيق د. شاكر ذياب فياض، حقوق الطبع والنشر محفوظة لمركز الملك فيصل للبحث والدراسات الإسلامية، الطبعة الأولى ـ الرياض ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م.

٣٦٥ ـ **كتاب الأموال**؛ للإمام الحافظ الحجة أبي عبيد القاسم بن سلام ت٢٢٤هـ، تحقيق وتعليق: محمد خليل هراس، عني بالطبع والنشر: عبد الله بن إبراهيم الأنصاري، طبع على نفقة إحياء التراث الإسلامي بدولة قطر.

٣٦٦ ـ **كتاب الخراج**؛ للإمام يحيى بن آدم القرشي، دار المعرفة، بيروت ـ لبنان.

٣٦٧ ـ **كتاب الخراج**؛ للقاضي أبي يوسف، دار المعرفة، بيروت ـ لبنان.

٣٦٨ ـ **الكسب**؛ تصنيف الإمام محمد بن الحسن الشيباني (١٢٣ ـ ١٨٩هـ/ ٧٥٠ ـ ٨٠٤م)، تحقيق د. سهيل زكار، نشر وتوزيع: عبد الهادي حرصوني، الطبعة الأولى ١٤٠٠هـ/ ١٩٨٠م.

٣٦٩ ـ **الكسب والإنفاق وعدالة التوزيع في المجتمع الإسلامي**؛ د. محمود محمد بابلي، المكتب الإسلامي ـ بيروت، ودار الخاني الرياض، الطبعة الأولى ١٩٨٨م.

٣٧٠ ـ **الكليات**؛ لأبي البقاء، طبعة دمشق ١٩٧٤م.

٣٧١ ـ **مأزق النظام الرأسمالي**؛ د. رمزي زكي.

٣٧٢ ـ **مائة سؤال وجواب حول البنوك الإسلامية**، طبعة اتحاد البنوك الإسلامية.

٣٧٣ ـ **المال وطرق استثماره في الإسلام**؛ شوقي عبده الساهي، توزيع مكتبة النهضة المصرية ـ القاهرة.

٣٧٤ ـ **مباحث العلة في القياس**؛ الدكتور عبد الحكيم السعدي، طبعة دار البشائر الإسلامية ـ بيروت.

٣٧٥ ـ **مبادىء الاقتصاد**؛ د. أحمد جامع، طبعة دار النهضة العربية ـ القاهرة ١٩٧٦م.
٣٧٦ ـ **مبادىء الاقتصاد**؛ د. سعيد النجار، طبعة دار النهضة العربية ـ القاهرة ١٩٦٢م.
٣٧٧ ـ **مبادىء القانون الإداري**؛ د. سليمان محمد الطحاوي، طبعة دار الفكر العربي.
٣٧٨ ـ **المبادىء العامة للتأمين**؛ د. حسام الأهواني، طبعة القاهرة ١٩٧٥م.
٣٧٩ ـ **المبادىء العامة في القانون التجاري**؛ للدكتور جلال وفا محمدين، طبعة الدار الجامعية ـ بيروت ١٩٨٨م.
٣٨٠ ـ **مبادىء علم الاقتصاد**؛ د. عمرو محيي الدين، ود. عبد الرحمن يسري، طبعة دار النهضة العربية ـ بيروت ١٩٧٤م.
٣٨١ ـ **مبادىء علم الاقتصاد**؛ د. عوض فاضل، طبعة بغداد ١٩٩٣م.
٣٨٢ ـ **مبادىء علم الاقتصاد**؛ د. محمد يحيى عويس، طبعة دار النصر للطباعة، سنة ١٩٦٩م.
٣٨٣ ـ **مبادىء نظام الحكم في الإسلام**؛ د. عبد الحميد متولي.
٣٨٤ ـ **مبدأ الإيثار في المنهج الإسلامي**؛ د. محمد علي سميران، بحث منشور في مجلة كلية الشريعة بجامعة الكويت.
٣٨٥ ـ **مبدأ الرضا في العقود ـ دراسة مقارنة ـ**؛ أ.د علي محيي الدين القره داغي، طبعة دار البشائر الإسلامية ـ بيروت، طبعة أولى ١٩٨٥م، طبعة ثانية ٢٠٠٥م.
٣٨٦ ـ **محاضرات في النظام الاقتصادي الإسلامي**؛ د. يوسف إبراهيم، طبعة ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م.
٣٨٧ ـ **المدخل إلى العلوم البيئية**؛ سالم غرابية، طبعة دار الشروق ـ عمان ١٩٨٧م.

٣٨٨ ـ **المدخل إلى علم الاقتصاد**؛ السير جون سي كامبس.
٣٨٩ ـ **المدخل الفقهي العام**؛ الشيخ مصطفى الزرقا، طبعة الحياة بدمشق ١٩٦٣م.
٣٩٠ ـ **المدخل إلى فقه المعاملات المالية**؛ د. محمد عثمان شبير، طبعة دار النفائس ـ الأردن.
٣٩١ ـ **المدخل إلى القانون**؛ د. حسن كيرة.
٣٩٢ ـ **مدخل لأسس الاقتصاد**؛ د. سيف السويدي، طبعة ١٩٩٢م.
٣٩٣ ـ **المدخل للعلوم القانونية**؛ د. عبد المنعم البدراوي، طبعة دار النهضة العربية ـ بيروت.
٣٩٤ ـ **المذكرة الإيضاحية لقانون حماية حق المؤلف**؛ الصادر في القاهرة في ٢٤/٦/١٩٥٤م.
٣٩٥ ـ **مذكرات في النقود**؛ د. إسماعيل هاشم.
٣٩٦ ـ **المذهب الاقتصادي في الإسلام**؛ د. محمد شوقي الفنجري.
٣٩٧ ـ **مستقبل علم الاقتصاد من منظور إسلامي**؛ الدكتور محمد عمر شابرا، طبعة المعهد العالمي للفكر الإسلامي عمل ب، طبعة دار الفكر بدمشق ٢٠٠٤م.
٣٩٨ ـ **مشكلة الفقر وعلاقتها بالقرآن الكريم**؛ د. السين سان جان، رسالة دكتوراه بكلية أصول الدين بجامعة الأزهر، القاهرة ١٩٨١م.
٣٩٩ ـ **مشكلة الفقر وكيف عالجها الإسلام**؛ الدكتور يوسف القرضاوي، طبعة وهبة بالقاهرة ١٩٨٠م.
٤٠٠ ـ **مصادر التراث الاقتصادي الإسلامي**؛ طبعة المعهد العالمي للفكر الإسلامي.
٤٠١ ـ **مصادر الحق**؛ الدكتور السنهوري.

٤٠٢ ـ **المعاملات الحديثة**؛ الشيخ عبد الرحمن عيسى.

٤٠٣ ـ **معجم المصطلحات الاقتصادية**؛ د. نزيه حماد، الرياض ١٤١٥هـ.

٤٠٤ ـ **معجم مصطلحات الإدارة العامة**؛ إبراهيم بدر شهاب: مؤسسة الرسالة، بيروت ١٩٩٩م.

٤٠٥ ـ **المعيار المعرب**؛ طبعة الإمارات.

٤٠٦ ـ **معين الحكام**؛ طبعة مصطفى الحلبي بالقاهرة ١٣٩٣هـ.

٤٠٧ ـ **مقاصد الشريعة**؛ للشيخ ابن عاشور، تحقيق محمد الطاهر الميناوي.

٤٠٨ ـ **مقاصد الشريعة عند الإمام العز بن عبد السلام**؛ د. عمر صالح، طبعة دار النفائس.

٤٠٩ ـ **مقاصد الشريعة**؛ للأستاذ علال الفاسي، طبعة الرسالة بالمغرب ١٩٧٩م.

٤١٠ ـ **المقاصد العامة للشريعة الإسلامسة**؛ للدكتور يوسف حامد العالم، طبعة المعهد العالمي الإسلامي ١٤١٢هـ.

٤١١ ـ **مقاصد الشريعة الإسلامية**؛ للدكتور محمد سعيد اليوبي، طبعة دار الهجرة ـ الرياض ١٤٢٣هـ.

٤١٢ ـ **مقاصد المكلّفين**؛ للدكتور عمر الأشقر، طبعة الفلاح بالكويت ١٤٠١هـ.

٤١٣ ـ **مقدمة في الاقتصاديات الكلية**؛ د. عبد الحميد الغزالي، طبعة دار النهضة العربية ـ القاهرة ١٩٨٥م.

٤١٤ ـ **مقدمة في التنمية الاقتصادية**؛ بقلم والتر إيلكات، ترجمة د. محمد عزيز، نشر جامعة قاريونس ١٩٨٣م.

٤١٥ ـ **مقدمة علم قواعد المعاملات**؛ برهام عطا الله، الإسكندرية عام ١٩٦٧م.

٤١٦ ـ **مقدمة القانون المدني**؛ د. حسام الدين الأهراني، طبعة دار النهضة العربية، القاهرة ١٩٧٢م.

٤١٧ ـ **المقدمة في المال والملكية ونظرية العقد**؛ : أ.د. علي محيي الدين القره داغي، طبعة دار البشائر الإسلامية، ببيروت.

٤١٨ ـ **مقدمة في النقود والبنوك**؛ د. محمد زكي شافعي، طبعة دار النهضة العربية بالقاهرة ١٩٨٦م.

٤١٩ ـ **مقدمة في علم الاقتصاد**؛ د. محمد محروس إسماعيل، طبعة دار النهضة العربية ـ بيروت. طبعة ١٩٧٢م.

٤٢٠ ـ **الملكية**؛ د. عبد الحميد البعلي، طبعة وهبة ١٩٨٥م.

٤٢١ ـ **الملكية في الشريعة الإسلامية**؛ د. عبد السلام العبادي، طبعة الأقصى ـ عمان ١٣٩٤هـ/ ١٩٧٤م.

٤٢٢ ـ **الملكية في الشريعة الإسلامية**؛ الشيخ علي الخفيف، طبعة معهد البحوث ـ القاهرة ١٩٦٩م.

٤٢٣ ـ **الملكية في قوانين البلاد العربية**؛ للدكتور عبد المنعم فرج الصدة.

٤٢٤ ـ **الملكية ونظرية العقد**؛ الشيخ أبو زهرة، طبعة دار الفكر العربي ١٩٩٦م.

٤٢٥ ـ **الملكية وضوابطها في الإسلام**؛ دراسة مقارنة مع أحدث التطبيقات العلمية المعاصرة، د. عبد الحميد محمد البعلي، الناشر مكتبة وهبة.

٤٢٦ ـ **الملكية ونظرية العقد**؛ د. أحمد فراج حسين.

٤٢٧ ـ **المنثور في القواعد**؛ طبعة أوقاف الكويت ١٤٠٢هـ.

٤٢٨ ـ **منهج الإسلام في معالجة الفقر**؛ د. محمد بن أحمد الصالح، طبعة ١٤٢٥هـ.

٤٢٩ ـ **المنهج الإسلامي في التنمية الاقتصادية**؛ د. يوسف إبراهيم، طبعة الاتحاد الدولي للبنوك الإسلامية ١٤٠١هـ.

٤٣٠ ـ **المنهج الإسلامي للتنمية**؛ الدكتور يوسف إبراهيم، بحث منشور ضمن أبحاث ندوة إسهام الفكر الإسلامي في الاقتصاد المعاصر، طبعة المعهد العالمي للفكر الإسلامي.

٤٣١ ـ **الموجز في النقود والبنوك**؛ د. أحمد عبده محمود، طبعة دار الكتاب الجامعي بالقاهرة ١٩٧٨م.

٤٣٢ ـ **موسوعة الإجماع**؛ للمستشار سعدي أبو حبيب، طبعة إدارة إحياء التراث.

٤٣٣ ـ **موسوعة البنوك الإسلامية**، اتحاد البنوك الإسلامية، بالقاهرة.

٤٣٤ ـ **موسوعة فقه عبد الله بن عباس**؛ للدكتور محمد رواس قلعه جي، طبعة جامعة أم القرى.

٤٣٥ ـ **الموسوعة الفقهية الكويتية**؛ طبعة وزارة الأوقاف الكويتية.

٤٣٦ ـ **موسوعة القضاء في المواد التجارية**؛ للأستاذ عبد المعين لطفي جمعة، طبعة دار الكتاب العربي ـ القاهرة.

٤٣٧ ـ **موسوعة القواعد والضوابط الفقهية**؛ للدكتور علي الندوي، نشر الراجحي، والمستثمر الدولي، ١٤١٩هـ.

٤٣٨ ـ **نحو نظام نقدي عادل**؛ دراسة للنقود والمصارف والسياسات النقدية في ضوء الإسلام، د. محمد عمر شابرا ـ المعهد العالمي للفكر الإسلامي، سلسلة إسلامية، المعرفة (٣) ١٤٠١هـ/ ١٩٨١م، ترجمة سيد محمد سكر، مراجعة رفيق المصري.

٤٣٩ ـ **النظام النقدي والمصرفي في الاقتصاد الإسلامي**؛ محمد عمر شابرا، مقالة في مجلة أبحاث الاقتصاد الإسلامي، العدد (٢)، المجلد (١)، شتاء ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤م جامعة الملك عبد العزيز ـ المركز العالمي لأبحاث الاقتصاد الإسلامي.

٤٤٠ ـ **نحو النظرية الاقتصادية في نظر الإسلام**؛ د. محمد عبد المنعم عفر، طبعة الاتحاد الدولي للبنوك الإسلامية ١٤٠١هـ.

٤٤١ ـ **نذر العولمة**؛ عبد الحي زلوم، طبعة المؤسسة العربية للدراسات والنشر بيروت ١٩٩٩م.

٤٤٢ ـ **النسخ في القآن الكريم**؛ د. مصطفى زيد.

٤٤٣ ـ **النفقات العامة في الإسلام**؛ دراسة مقارنة، د. يوسف إبراهيم يوسف، الطبعة الثانية، نشر وتوزيع دار الثقافة للطباعة والنشر والتوزيع، الدوحة.

٤٤٤ ـ **نظام التأمين**؛ موقعه في الميدان الاقتصادي بوجه عام، وموقف الشريعة الإسلامية، أ.د. مصطفى الزرقا، المطبوع ضمن كتاب الاقتصاد الإسلامي، طبعة المركز العالمي لأبحاث الاقتصاد الإسلامي.

٤٤٥ ـ **نظام التأمين وموقف الشريعة منه**؛ الأستاذ مصطفى الزرقا، طبعة مؤسسة الرسالة، (ص١٩).

٤٤٦ ـ **نظام الحسبة**؛ لابن تيمية.

٤٤٧ ـ **نظرات جديدة في المشكلة الاقتصادية من منظور إسلامي**؛ الدكتور كمال توفيق محمد حطاب، بحث منشور في مجلة جامعة مؤتة للبحوث والدراسات، م١٧ ع٣، ٢٠٠٢م.

٤٤٨ ـ **نظرات في كتاب اشتراكية الإسلام**؛ الشيخ محمد الحامد.

٤٤٩ ـ **النظريات العامة**؛ للأستاذ أحمد فهمي أبو سنة.

٤٥٠ ـ **نظرية الحق**؛ د. محمد سامي مدكور.

٤٥١ ـ **نظرية الحق**؛ د. أحمد الخولي، طبعة دار السلام.

٤٥٢ ـ **نظرية العقد**؛ للدكتور السنهوري، طبعة القاهرة.

٤٥٣ ـ **نظرية علم الاجتماع**؛ تيماشيف، ترجمة د. محمود عودة وآخرين، طبعة دار المعارف ـ القاهرة.

٤٥٤ ـ **نظرية المصلحة في الفقه الإسلامي**؛ للدكتور حسين حامد حسان، طبعة المتنبي، القاهرة ١٩٨١م.

٤٥٥ ـ **نظرية المقاصد عند الشاطبي**؛ للريسوني، طبعة النجاح ـ المغرب ١٤١١هـ.

٤٥٦ ـ **النظم الضريبية**؛ الدكتور عبد الكريم بركات، طبعة الدار الجامعية ـ بيروت.

٤٥٧ ـ **النظم الضريبية**؛ الدكتور علي عباس عباد، طبعة مؤسسة شباب الجامعة الإسكندرية ١٩٧٨م.

٤٥٨ ـ **النظم الضريبية**؛ د. يونس البطريق، طبعة الدار الجامعية ببيروت ١٩٨٧م.

٤٥٩ ـ **النقود الائتمانية**؛ الدكتور إبراهيم صالح العمر، طبعة دار العاصمة بالرياض ١٤١٤هـ.

٤٦٠ ـ **النقود والبنوك**؛ سامي خليل، طبعة شركة كاظمة بالكويت ١٩٨٩م.

٤٦١ ـ **النقود والبنوك في التجارة الخارجية**؛ د. محمد عبد العزيز، وتادرس، طبع سنة ١٩٦٨م.

٤٦٢ ـ **النقود والبنوك والعلاقات الاقتصادية الدولية**؛ د. مصطفى رشدي شيحة، ود. محمد عبد العزيز جمعة، طبعة الدار الجامعية ـ بيروت ١٩٨٢م.

٤٦٣ ـ **النقود والصيرفة، والسياسات النقدية**؛ د. عبد النعيم محمد مبارك، المكتبة الاقتصادية، طبعة الدار الجامعية ١٩٨٥م.

٤٦٤ ـ **النقود والمكاييل والموازين**؛ للحافظ عبد الرؤوف المناوي، طبعة دار الحرية للطباعة ببغداد، تحقيق د. رجاء السامرائي.

٤٦٥ ـ **النمو مع المساواة، هدف السياسة الاقتصادية للقرن القادم**؛ ترجمة د. محمد فتحي صقر، نشر مركز الأهرام للترجمة والنشر ١٤١٦هـ.

٤٦٦ ـ **الودائع المصرفيَّة النقدية**؛ د. حسن عبد الله الأمين، طبعة دار الشروق بجدة ١٤٠٣هـ.

٤٦٧ ـ **الوسيط في أحكام التركات والمواريث**؛ زكريا البري، طبعة دار النهضة العربية ١٩٧٧م.

٤٦٨ ـ **الوسيط في شرح القانون المدني المصري**؛ د. عبد الرزاق السنهوري، طبعة دار النهضة العربية ١٩٦٤م.

٤٦٩ ـ **الوسيط في الشركات التجارية**؛ د. علي حسين يونس، طبعة دار الفكر العربي ـ القاهرة ١٩٦٠م.

٤٧٠ ـ **وقائع الندوة العلمية ببغداد** (في الفترة ٢٢ ـ ٢٣ تشرين أول ٢٠٠٠م)، بعنوان: الفقر والغنى في الوطن العربي.

٤٧١ ـ **ولاية الحسبة**؛ د. عبد الله محمد عبد الله، طبعة الزهراء بالقاهرة.

*** رابعاً: الجرائد، والسلسلات، والمجلّات، والمجموعات العلمية:**

٤٧٢ ـ **جريدة الاقتصادي السعودية**؛ عدد ٩٩٧، الصادر في ٢٨ أكتوبر/ تشرين أول ٢٠٠٨م.

٤٧٣ ـ **جريدة الحياة اللندنية**؛ في ٦/ ٤/ ٢٠٠٥م.

٤٧٤ ـ **جريدة الشرق الأوسط**؛ ٢٩ مايو/ آيار ٢٠٠٩م، العدد ١١١٤٠.

٤٧٥ ـ **جريدة الشرق القطرية**؛ العدد ٧٥٦٢، في ٢٨ فبراير/ شباط ٢٠٠٩م.

٤٧٦ ـ **جريدة العالم اليوم**؛ عدد ٥/ ٤/ ١٩٩٤م.

٤٧٧ ـ **جريدة الوطن السعودية**؛ في عددها ٢١/ ٩/ ٢٠٠٥م، وموقعها على شبكة الإنترنت.

٤٧٨ ـ **كتاب الأمة ٧ بدولة قطر**؛ د. نبيل الطويل، الحرمان والتخلف في ديار المسلمين.

٤٧٩ ـ **كتاب الأمة القطرية**؛ العدد ٣٢ مايو/ آيار ١٩٨٣م.

٤٨٠ ـ **كتاب الأمة بدولة قطر**؛ عدد ٢٢ شوال ١٤٠٢هـ، د. علي السالوس: ودائع البنوك.

٤٨١ ـ **مجلة الاقتصاد الإسلامي**؛ التي يصدرها بنك دبي الإسلامي

٤٨٢ ـ **مجلة مجمع الفقه الإسلامي الدولي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي بجدة.**

٤٨٣ ـ **مجلة مجمع الفقه الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي بمكة المكرَّمة.**

٤٨٤ ـ **مجلة المحاماة**؛ السنة السَّابعة، عدد (٩، ١٠)، رقم (٥٤٥).

٤٨٥ ـ **مجموعة الأعمال التحضيرية للقانون المدني المصري.**

٤٨٦ ـ **مجموعة النقض المدني**؛ السنة (١٦)، رقم (٢١١)، نقض مدني مصري في ٢٨/ ١٢/ ١٩٦٥م.

٤٨٧ ـ **مجلة أبحاث الاقتصاد الإسلامي**؛ ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤م، المركز العالمي لأبحاث الاقتصاد الإسلامي، جامعة الملك عبد العزيز، جدة، المملكة العربية السعودية.

٤٨٨ ـ **مجلة (الأمة) القطرية**؛ العدد (٣٢) مايو (أيار) ١٩٨٣م.

٤٨٩ ـ **مجلة أبحاث اليرموك**؛ المجلد (١٦)، عدد (٣)، سنة ٢٠٠٠م، عبد الرزاق بن هاني: عرض ومراجعة كتاب: البحث عن الرفاه.

٤٩٠ ـ **مجلة البنوك الإسلامية**؛ التابعة للاتحاد الدولي للبنوك الإسلامي عدد (٥) مارس ١٩٧٩م.

٤٩١ ـ **مجلة العربي، عدد آذار ١٩٨٢م، الكويت.**

٤٩٢ ـ **مجلة كلية الشريعة بجامعة الكويت.**

٤٩٣ ـ **مجلة مركز بحوث السُّنَّة والسيرة بجامعة قطر.**

٤٩٤ ـ **مجلة المستقبل ببيروت**؛ العدد (٢٤١)، عام ١٩٩٩م، إسماعيل قيره: الفقر بين التنظير والسياسة والصراع.

٤٩٥ ـ **مجلة المسلم المعاصر**؛ عدد (٢٠٠)، ١٤٠٠هـ، محمد نجاة الله صديقي: البنوك الإسلامية.

٤٩٦ ـ **مجلة المسلم المعاصر**؛ العدد (٤١)، بحث بعنوان تقلبات القوة الشرائية للنقود، د. شوقي دنيا.

٤٩٧ ـ **مجلة المصور المصرية**؛ العدد (٣٧٦٨)، في ٢٧/ ٢/ ١٩٩٦م.

٤٩٨ ـ **مجلة الوعي الإسلامي**؛ العدد (٥١٩)، ذو القعدة، ١٤٢٩هـ نوفمبر/ تشرين ثاني ٢٠٠٨م.

٤٩٩ ـ **مجلة جامعة دمشق للعلوم الاقتصادية والقانونية؛** المجلد (٢١)، العدد (٢)، العام ٢٠٠٥م، د. آدم نوح علي معابدة: مفهوم الفساد الإداري في التشريع الإسلامي.

٥٠٠ ـ **مجلة جامعة مؤتة؛** المجلد (١٩)، العدد (٤) لعام ٢٠٠٤م، د. كمال حطاب: استخدام البيئة من منظور اقتصادي إسلامي.

٥٠١ ـ **مجلة حولية كلية الشريعة؛** بجامعة قطر ١٤٠٧هـ وما بعدها.

٥٠٢ ـ **مجلة دراسات؛** الجامعة الأردنية، كلية الشريعة، المجلد (٣٣)، عدد (٢)، عام ٢٠٠٦م، د. كمال حطاب: رؤية إسلامية نحو التنمية.

٥٠٣ ـ **مجلة دراسات اشتراكية** (التضخُّم والنزعة العسكرية؛ فيكتور بيدلو، السنة (١١)، رقم (١٢)، ديسمبر/ كانون أول ١٩٨٢م.

٥٠٤ ـ **مجلة روز يوسف؛** في ١٨/ ٩/ ١٩٩٥م.

٥٠٥ ـ **مجلة صحة العالم؛** عدد حزيران/ يونيو ١٩٨٢م.

٥٠٦ ـ **مجلة قضايا دولية؛** إسلام أباد، عدد (٢٢٢)، عام ١٩٩٤م، محمد شريف بشير: نظرات جديدة في التنمية الاقتصادية.

٥٠٧ ـ **مجلة أبحاث الاقتصاد الإسلامي؛** ١٤٠٤هـ ـ ١٩٨٤م، المركز العالمي لأبحاث الاقتصاد الإسلامي، جامعة الملك عبد العزيز، جدة، المملكة العربية السعودية.

٥٠٨ ـ **مجلة الدراسات الإسلامية؛** الجامعة الأردنية/ كلية الشريعة.

* خامساً: المواقع على شبكة الإنترنت:

٥٠٩ ـ مواقع منظمة المؤتمر الإسلامي، على شبكة الإنترنت.

٥١٠ ـ موقع (BBC) باللغة العربية.

٥١١ ـ موقع (www.cashflowec.com).

٥١٢ ـ موقع الأمم المتحدة على شبكة الإنترنت.

٥١٣ ـ موقع البلاغ (www.balagh.com).

٥١٤ ـ موقع الشبكة القانونية العربية؛ غسيل الأموال، وموقع (www.acmarkets.com).

٥١٥ ـ موقع اليونسيف، واسيسكو، والأمم المتحدة على شبكة الإنترنت.

٥١٦ ـ موقع رسالة الإسلام.

٥١٧ ـ موقع مصرف قطر المركزي؛ كتيب التعلميات الصادر من المصرف إلى البنوك العاملة في الدولة.

٥١٨ ـ موقع الجزيرة نت.

* سادساً: المؤتمرات والندوات والحلقات الفقهية والاقتصادية:

٥١٩ ـ بحوث المؤتمر العالمي الدولي للاقتصاد الإسلامي بجامعة الملك عبد العزيز؛ طبعة ١٤٠٠هـ.

٥٢٠ ـ بحوث مؤتمرات مجمع البحوث الإسلامية من المؤتمر الأول إلى المؤتمر الثَّامن.

٥٢١ ـ بحوث مؤتمرات المصارف الإسلامية العالمية الموؤتمر الأول والثاني والثَّالث والرَّابع.

٥٢٢ ـ البحوث المقدمة إلى الندوات الاقتصادية التي تقيمها دلَّة البركة بالمملكة العربية السعودية من ١ ـ ٢٥.

٥٢٣ ـ بحوث المؤتمرات والندوات الخاصة بالزكاة؛ التي يقيمها بيت الزكاة بالكويت، والهية العالمية للزكاة بالكويت.

* سابعاً: القوانين:

٥٢٤ ـ القانون التجاري المصري.

٥٢٥ ـ القانون التجاري القطري.

٥٢٦ ـ القانون التجاري الأردني.

٥٢٧ ـ القانون المدني المصري.

٥٢٨ ـ القانون المدني القطري.

٥٢٩ ـ القانون المدني العراقي.

٥٣٠ ـ القانون المدني السوري.

٥٣١ ـ القانون المدني الليبي.

٥٣٢ ـ القانون المدني الفرنسي.

٥٣٣ ـ القانون الروماني.

٥٣٤ ـ القانون البريطاني.

٥٣٥ ـ قرارات محاكم النقض.

٥٣٦ ـ مجلة الأحكام الشرعية؛ على المذهب الحنبلي.

٥٣٧ ـ مجلة الأحكام العدلية.

٥٣٨ ـ محكمة النقض بمصر؛ الدائرة الجنائية في ٤/٦/١٩٥٦م المنشور في المجموعة الرسمية، السنة (٥٦)، رقم (٩٢)، العددان (٥، ٦).

❑ ❑ ❑

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com



المحتوى

القسم الثَّاني:

المقاصد: منهجنا في الاعتماد على النصوص والعقل والمقاصد

المصادر والمراجع
التي تمَّ الاستعانة بها في جميع مواد هذه الحقيبة




رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

www.moswarat.com


رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com